

DUE DATE SLIP**GOVT. COLLEGE, LIBRARY**

KOTA (Raj.)

Students can retain library books only for two weeks at the most.

BORROWER'S No.	DUE DATE	SIGNATURE

राजनीतिक विचारधाराएँ समाजवाद से सर्वोदय तक

धर्म नारायण मिश्र

एम. ए., पी-एच. डी.

राजनीतिशास्त्र विभाग

गवर्नमेण्ट कॉलेज, अजमेर

स्वतंत्र प्रकाशन, अजमेर

1974-75

प्रकाशक
स. मिश्र
स्वतंत्र प्रकाशन
कोटारी भवन, थ्रीनगर रोड
अजमेर

● धर्म नारायण मिश्र

द्वितीय संस्करण :
संशोधित एवं परिष्कृत
1974-75

मूल्य : 17.50

मुद्रण :
अर्चना प्रकाशन,
मेहरा हाउस
अजमेर

स म पि त

गुरु पोर गोविन्द

दोनो को

ही

प्रवेश

मनुष्य एक चिन्तनशील प्राणी है। चिन्तन उसकी मूल प्रवृत्ति है। यही गुण उसे मनुष्य और पशु में भेद स्थापित करता है, किन्तु मनुष्य की पारमार्थिक प्रवृत्ति का अन्त नहीं हुआ है। यह पशु-वश किसी न किसी रूप में अपने प्राप विचार या व्यवहार में प्रकट होता रहता है। यही कारण है कि चिन्तन के इतिहास में हमे अच्छी-बुरी, प्रगतिशील और विध्वनक सभी प्रकार की विचारधाराएं मिलती हैं।

‘आइडियोलॉजी’ (Ideology—विचारधारा) शब्द का निर्माण सर्वप्रथम फ्रान्सीसी दार्शनिक डेस्टूट द ट्रैसी (Destutt de Tracy) ने लगभग अठ्ठाारहवीं शताब्दी के अन्त में किया था। विचारधारा में उसका तात्पर्य असदिग्ध सत्य से था।¹ इसके बाद यह शब्द अधिक लोकप्रिय होना चला गया। नेपोलियन, फाल्स भावमं आदि ने अपने विचारों को विचारधारा का आवरण पहनाने का प्रयत्न किया।

विचारधारा की प्रकृति के विषय में कई दृष्टि-कोण हैं। इसे एक आधुनिक विकास माना जाता है, जो सम्भवतः सही नहीं है। इसे धर्म-निरपेक्ष स्वभाव का कहा जाता है। इसे एक वैज्ञानिक विवेचन भी स्वीकार किया जाता है। विचारधारा के विषय में इतने विचार उपलब्ध हैं, जिनमें इतना परस्पर-विरोध है कि इसके सहो धर्म और महत्व को पूर्णतः और स्पष्टतः समझना असम्भव सा हो गया है।

1 Preston King, *An Ideological Fallacy in Politics and Experience*, edited by Preston King and B. C. Parekh, Cambridge, 1968, p. 341

‘विचारधारा’ शब्द की व्यापक व्याख्या हुई है। स्ट्राँज-हूप एवं पोसनी ने ‘विचारधारा’ को सिद्धान्तों और प्रतीकों का समूह बताया है। इसमें विश्व की सामाजिक समीक्षा के साथ साथ भविष्य के आदर्श समाज या राज्य व्यवस्था का विवरण रहता है, जिसके अनुरूप समाज की व्यवस्था की जाय।² डेनियल बेल के मतानुसार विचारधारा का अर्थ विचारों से समाज में प्रभाव उत्पन्न करने वाले साधनों में परिवर्तित करना है। एक विचारों के लिए सत्य उमरे कार्य में निहित रहता है।³ विभिन्न विज्ञानों की भाँति विचारधाराएँ विज्ञान में ‘कारण और परिणाम’ के व्यावहारिक सिद्धान्त तथा मानव स्वभाव की व्याख्या है।⁴

विभिन्न विद्वानों द्वारा विचारधारा का अर्थ पूर्णतः स्पष्ट नहीं हो पाया है। उनके शब्दों में विचारधारा को दार्शनिक जटिलता और भी बढ़ जाती है। विचारधारा विचारों का विज्ञान है। जिसके अन्तर्गत मानव-स्वभाव और सामाजिक परिवर्तनों की व्याख्या के साथ-साथ भविष्य में आदर्श समाज की व्यवस्था तथा उस व्यवस्था की प्राप्ति के लिये साधन-उद्दिष्टों का समावेश रहता है। इस सम्दर्भ में बहुत कम ऐसी विचारधाराएँ हैं जो पूर्ण विचारधाराओं की श्रेणी में सम्मिलित की जा सकें।

प्राधुनिक युग में विचारधाराओं का अत्यधिक महत्व है। राष्ट्रीय शक्ति के साधनों का किम प्रकार प्रयोग किया जाय, उन्हें शक्ति के रूप में किम प्रकार परिवर्तित किया जाय इनका मार्ग दर्शन विचारधाराएँ ही करती हैं। किसी भी देश की राजनीतिक व्यवस्था तथा आर्थिक विज्ञान उस विचारधारा पर आधारित रहता है जिसका वह देश पालन करता है। विचारधारा देश की एकता बनाये रखने में भी सहायक होती है। मोघिसन मध्य में कई राष्ट्रीयताएँ मित्रता करती हैं, किन्तु साम्यवादी विचारधारा उन्हें एकता के सूत्र में पिरोये हुए है।

व्यक्तिगत एवं राष्ट्रीय आचरण और व्यवहार का भी विचारधाराओं द्वारा निर्धारण होता है। क्या वादनीय है, क्या तर्काय है, यह सब विचारधाराओं के सिद्धान्त सूत्रों की आधार मानकर सोचा एवं समझा जाता है। अन्य शब्दों में अछड़े बुरे का निर्गुण करने के लिये विचारधाराएँ नैतिक माप-दण्ड प्रदान करती हैं। फासीवाद, नात्सीवाद, साम्यवाद आदि विचारधाराएँ वहाँ तक अछड़े या बुरी हैं, हम लोकतान्त्रिक सिद्धान्तों के आधार पर ही कह सकते हैं, क्योंकि लोकतान्त्रिक विचार सूत्र ही हमारे चिन्तन का आधार हैं। इसी प्रकार दूसरी विचारधाराएँ भी लोकतान्त्रिक विचारधाराओं की समीक्षा करती हैं।

अन्तर्राष्ट्रीय राजनीति के विकास में विचारधाराओं का विशेष योगदान रहा है। विश्व में जो भी प्रगति एवं विप्लव हुए हैं, उनके पीछे कोई न कोई विचारधारा रही है। मध्य युग में धार्मिक युद्ध, फ्रांस की क्रांति, रूस की क्रांति आदि विचार-

2 Strausz, Hupe and Possony, International Relations, pp 417-18

3 Daniel Bell, The End of Ideology, pp, 370-71

4 Political Ideology, Lane, Robert E., p 15

धाराओं से ही प्रेरित थी। आज की विचारधाराओं⁵ किसी एक राष्ट्र की सीमाओं तक ही सीमित नहीं रहनी, वे राष्ट्रीय सीमाओं को लांघ कर अन्य राज्यों के लोगों को प्रभावित करती हैं। साम्यवाद, पूँजिवादी लोकतन्त्र, लोकतान्त्रिक समाजवाद किसी एक देश की ही धरोहर नहीं हैं, ये पूर्णतः अन्तर्राष्ट्रीय विचारधाराएँ हैं। सामान्यतः यह माना जाता है कि यदि राज्यों में राष्ट्रीय हितों का कोई विशेष संपर्क नहीं है, तब एक ही विचारधारा के समर्थक राज्यों में अन्तर्राष्ट्रीय सहयोग स्वाभाविक है। इसी प्रकार अन्तर्राष्ट्रीय राजनीति में परस्पर-विरोधी, सर्वांगीण विचारधाराओं ने सर्वेव सनाव एवं संपर्क को प्रोत्साहित किया है। द्वितीय विश्व युद्ध के उपरान्त शीत युद्ध के प्रादुर्भाव एवं विकास में पूँजिवाद और साम्यवाद के परस्पर-विरोध की प्रमुख भूमिका रही है। साम्यवादी विचारधाराएँ जैसे फासीवाद, नात्सीवाद, साम्यवाद विस्तारवाद पर जोरित रही हैं, जिन्होंने अन्तर्राष्ट्रीय राजनीति में कई सफ़ट उत्पन्न किये हैं।

विदेश नीति के सन्दर्भ में प्रोफ़ेसर हेन्स मॉरगेन्थो (Hans J. Morgenthau)⁵ ने विचारधाराओं के दो प्रमुख कार्यों का उल्लेख किया है। प्रथम, विचारधाराएँ राष्ट्रीय हैं और इस प्रकार आवश्यक हितों की धृष्टि में जाती हैं। ये राष्ट्रीय की सांस्कृतिक धरोहर होती हैं, जिनकी सुरक्षा एवं संरक्षण के लिये देश युद्ध करने के लिए भी तत्पर रहते हैं। 1962 में भारत-चीन युद्ध, 1965 और 1971 में भारत-पाक युद्धों के समय हमारे नेतृत्व में समर्थ-मन्य पर इसी विचार की पुनरावृत्ति की कि हम पर ये युद्ध बोधे गए थे तथा हम अपने उद्देश्य, संस्कृति, जीवन पद्धति की रक्षा के लिए युद्ध करने को तत्पर हैं। वास्तव में यह सत्य भी है। भारत ने ये युद्ध किन्हीं आदर्शों की रक्षा के लिए, विस्तारवाद और सैनिकवाद के विरुद्ध लड़े।

एक दूसरे तत्व की ओर ध्यान आकर्षित करते हुए प्रोफ़ेसर मॉरगेन्थो का कहना है कि आजकल की विश्व राजनीति में राज्य विचारधारा का प्रयोग आवश्यक के रूप में अपने गलत विचारों और कार्यों को सुनाने के लिए करते हैं। इसलिये आज की अन्तर्राष्ट्रीय राजनीति में बयानी और करनी में व्यापक अन्तर दृष्टिगोचर होता है। इंग्लैण्ड ने प्रथम एक द्वितीय विश्व युद्धों को शान्ति एवं विश्व में आत्म-निर्णय तथा लोकतान्त्रिक शक्तियों की सुदृढ़ करने की बात कही थी। लेकिन यह भुलावा था। यह सभी जानते थे कि इंग्लैण्ड साम्राज्यवादी देश था तथा अपने उपनिवेशों में लोकतन्त्र के सिद्धान्तों का ही गला घोट रहा था। लेकिन फिर भी अपनी नीव नीतियों पर आवश्यकता होने के लिए विचारधाराओं का प्रयोग किया गया। शान्ति के लिए भयानक विश्व-सहारक अस्त्र-शस्त्रों के निर्माण की बात कहना, लोकतन्त्र की रक्षा के लिए वियानाम में निरन्तर धमकीयें बम्य बरसते रहना, अन्तर्राष्ट्रीय

5 Morgenthau, Hans J., *Politics Among Nations*, Chapter 7, The Ideological Element in International Policies

महायोग के लिये पूर्वी युरोप के राज्यों में रूप के समक-समक पर हिमागमर ह्मन्शोप इसी श्रेणी में आते हैं। बहुत से राज्य अपने कुर्मों पर विचारधाराओं में मकरी करने का प्रयत्न करते हैं।

उपरोक्त तथ्यों में स्पष्ट है कि वास्तविकता को समझने के लिये आज के युग में विचारधाराओं का जितना महत्व है तथा उतना अध्ययन जितना आवश्यक हो गया है।

प्रस्तुत पुस्तक में केवल आधुनिक विचारधाराओं का ही सामान्य किया गया है। ये सम्पूर्ण आधुनिक विचारधाराएँ या नों समाजवाद के विभिन्न सम्प्रदाय हैं या किसी न किसी रूप में समाजवाद में सम्मिलित हैं। समाजवाद ही इन सभी विचार-धाराओं में सामान्य सूत्र है। राजनीति के इतिहास में आज के युग को समाजवादी युग कहा जाय नों अनिगोचर न होंगे। आजकल प्रत्येक व्यक्ति तथा राज्य किसी न किसी पक्ष को लेकर समाजवादी है।

भारतीय लोकतन्त्र में धर्म पर सबसे प्रबल प्रहार हुआ है। यैमे हम धर्म निरपेक्षता के हामी हैं लेकिन सामान्यतः हमारी धर्म निरपेक्षता वैय-धार्मिक है। शैक्षणिक समस्याओं में भी धर्म-मिथानों की शिक्षा की हम धर्म निरपेक्षता पर ग्योदावर कर रहे हैं। हम यह भूल जाते हैं कि सोशलिस्टिक व्यवस्था की सफलता नागरिकों के नैतिक स्तर पर निर्भर करती है तथा इस नैतिकता को धर्म-मिथान ही प्रदान कर सकते हैं। हमारे सामने सबसे बड़ा संकट 'चरित्र संकट' (crisis of character) है जो हमारी राष्ट्रीय प्रगति में बहुत बड़ा रोड़ा माना जाता है। जब तक हम धर्म-मिथानों की महत्ता को नहीं समझते तब तक यह कहना अनिगोचरि यन होगा कि गांधीवाद का अध्ययन हमारी शैक्षणिक समस्याओं में अनगुन आवश्यक है। गांधीवाद के अनिगुन सम्मयनः ही कोई ऐसा 'वाद' हो जिनमें नागरिकों के नैतिक-स्तर तथा आत्म-वन की अभिवृद्धि करने की क्षमता हो। इसलिए, भारत में ही नहीं, विश्व जहाँ पर भी सोशलिस्टिक व्यवस्थाएँ हैं, गांधीवाद के अध्ययन की अवहेलना करना चरित्र संकट में वृद्धि करना ही होगा।

हिन्दी भाषी पाठकों के लिए अच्छी पाठ्य पुस्तकों की अनि आवश्यकता है। सम्भवतः यह कहना अनुचित न होगा कि हिन्दी भाषी लेखकों में इस उत्तरदायित्व का पूर्ण निर्वाह नहीं किया है। अंग्रेजी भाषा में कुछ पुस्तकें अत्यन्त ही उत्तम हैं। एंग्रेज्जन्ड ये, कोन, नास्की, फ्रान्मिस कोस्टर; जोड, सेबादन, गैटिल आदि के ग्रन्थ मह-वर्ण हैं। अंग्रेजी में लिखे गये ये ग्रन्थ हिन्दी-भाषी पाठकों को अत्यन्त उपयोगी होने हुए भी स्तर में ऊपर अवश्य ही प्रतीत होंगे। ये ग्रन्थ पढ़े जायें, समझिए इनमें से बहुतों का हिन्दी में अनुवाद भी हो चुका है, किन्तु हिन्दी अनुवाद सामान्यतः इनके विपक्ष हैं कि समस्या को मुलभाने के स्थान पर इन अनुचित पुस्तकों को समझना ही एक समस्या बन गया है। प्रस्तुत पुस्तक की रचना में यह भी एक

उद्देश्य रहा है कि इन थोड़े लेखकों के विचारों को सरलनापूर्वक, साधारण किन्तु उपयुक्त भाषा में प्रस्तुत किया जाय।

पुस्तक की रचना में कई महत्वपूर्ण ग्रन्थों की सहायता ली गई है। इन ग्रन्थों का स्थान-स्थान पर 'फुट-नोट' (foot notes) में उल्लेख है। प्रत्येक अध्याय से सम्बन्धित विशेष धीरे ध्यापन अध्ययन के लिये सभी अध्यायों के अन्त में कुछ पाठ्य-ग्रन्थों की सूची भी दी गई है, जो आवश्यक एवं उपयोगी सिद्ध होंगी। किन्तु ध्यापक एवं सम्पूर्ण सम्बन्ध ग्रन्थों की सूची इस पुस्तक के अन्त में दी गई है। यह सम्बन्ध ग्रन्थों की सूची सम्भवतः सब दृष्टि से पूर्ण है।

चूँकि, यह पुस्तक उपयोगी अधोलो ग्रन्थों पर आधारित है, इससे उन ग्रन्थों के कही-कही अनुवाद करने की समस्या भी उपस्थित हुई। अनुवाद करते समय जहाँ अक्षरशः स्थानान्तर नहीं हो सचता, वहाँ भाव को ध्यान में रखते हुए अनुवाद किया गया है। जहाँ तक मूल लेखकों की शब्दों का प्रश्न है, इस सम्बन्ध में यही प्रयत्न रहा है कि वे प्रचलित शब्द जैसे समाजवाद, मार्क्सवाद आदि जिनसे पाठक पूर्व परिचित हैं, उन्हें बना ही रहने दिया जाय। किन्तु विशेष शब्दों का अनुवाद न कर हिन्दीकरण किया गया है जैसे—Syndicalism के लिए 'सिन्डीकलिवाद' (धमसकवाद नहीं), Guild Socialism की गिल्ड समाजवाद (थेली समाजवाद नहीं) का प्रयोग किया है। इसका उद्देश्य यही है कि हिन्दी भाषी पाठक मूल शब्द से प्रलय न हट जाएँ तथा उनमें अन्तर्भूत न रहें।

मेरे गुरुजन मेरे लिये मईव ही प्रेरणा के स्रोत रहे हैं। इसलिए परमपिता परमेश्वर के साथ-साथ मैंने यह पुण्य प्रयत्न गुरुजनों की ही अद्भुतभाव से भेंट किया है।

इस पुस्तक की रचना में मुझे अपने गुरु प्रोफेसर ए. बी. माधुर से सर्वाधिक प्रोत्साहन मिला है। विभिन्न विचारधाराओं की जटिलताओं का समझने में उनसे मुझे समय-समय पर मार्ग-दर्शन मिलता रहा, इसके लिए मैं उनके प्रति अद्भुत और आभार व्यक्त करना कर्तव्य समझता हूँ।

विजयादशमी

अक्टूबर 17, 1922.

धर्मनारायण मिश्र

द्वितीय संस्करण

'समाजवाद से सर्वोदय तक' का यह द्वितीय संशोधित एवं परिवर्द्धित संस्करण है। लगभग सभी अध्यायों का पुनरावलोकन कर संशोधन एवं परिवर्द्धन किया गया है। सबसे अधिक परिवर्द्धन लेनिनवाद, स्टालिनवाद तथा माओवाद में हुआ है। साथ ही साथ ट्रॉट्स्की द्वारा साम्यवादी विचारधारा में योगदान को पृथक् से सम्मिलित किया गया है। पुस्तक के इस सम्पकरण में प्रस्तुत सभी विचारधाराओं में आज तक के विकास का समावेश है। ध्याना है इस रूप में पुस्तक और अधिक उपयोगी सिद्ध होगी।

मंगलवार

अगस्त 27, 1974.

धर्म नारायण मिश्र

अनुक्रम एवं व्यवस्था

प्रवेश

I—V

1. समाजवाद : प्रारम्भिक एवं सामान्य विवेचन

समाजवाद की व्याख्या, परिभाषाएँ, समाजवाद के सैद्धान्तिक आधार; समाज-वाद का विराम-प्रारम्भ में लेकर वर्तमान तक, आधुनिक समाजवाद; विवेचन

1—21

2. यूटोपियायी समाजवाद

यूटोपियायी शब्द का अर्थ, यूटोपियायी समाजवाद, यूटोपियायी समाजवादी विचारक, सेन्ट साइमन, चार्ल्स फोरिये, रॉबर्ट ओबन, रॉबे, मिममोन्दी, लुई फर्ना, प्रद्यो आदि, उनके यूटोपियायी विचार एवं योजनाएँ, यूटोपियायी समाज-वाद के विचार-सूत्र, यूटोपियायी समाजवाद का मूल्यांकन—आलोचना एवं योगदान, इनके समाजवादी होने का औचित्य

22—48

3. मार्क्सवाद : वैज्ञानिक समाजवाद

मार्क्स एवं एंगेल्स; मार्क्सवाद का अर्थ, मार्क्सवाद तथा वैज्ञानिक समाजवाद; मार्क्स पर प्रभाव तथा उनका वैज्ञानिक विवेचन, मार्क्सवाद के सिद्धान्त : द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद-विशेषणएँ, हीगेल तथा मार्क्स के द्वन्द्वात्मक सिद्धान्त में अन्तर, मूल्यांकन, इतिहास की भौतिकवादी व्याख्या-सिद्धान्त का विवेचन, सामाजिक विकास की महत्वपूर्ण अवस्थाएँ, मूल्यांकन, अतिरिक्त मूल्य का सिद्धान्त—विवेचन, मूल्यांकन, वर्ग-संघर्ष, सिद्धान्त-विवेचन, मूल्यांकन; सर्वद्वारा अधिनायकत्व, साम्यवादी व्यवस्था-विशेषण तथा मूल्यांकन, मार्क्सवाद का सामान्य मूल्यांकन

49—84

4. धराजकतावाद

अर्थ, विज्ञान एवं परम्परा, विलियम गॉडविन, टॉमस हार्नसिन, मेसन स्टनर, जोमेक प्रद्यो, माइकल बाकुनिन, पीटर क्रोफाटकिन, वारेन, घोरो, बेन्जमिन टकर, शून्पवादी, धराजकतावाद के सिद्धान्त-सूत्र, धराजकतावाद और मार्क्स-वाद-साम्यवाद-संघर्ष का इतिहास, समानता एवं असमानता, धराजकतावाद का मूल्यांकन, योगदान

85—113

सिद्दीकृतवाद (अर्थ-संघवाद)

प्रस्तावना, विकास, अर्थ, विचारसूत्र, मूल्यांकन, प्रभाव एवं योगदान

114—134

6. फेबियनवाद

अर्थ, फेबियन सोसाइटी की स्थापना एवं उद्देश्य, फेबियनवाद के प्रमुख प्रयत्नक, फेबियन समाजवाद के सिद्धान्त, मूल्यांकन एवं योगदान 135—147

7. गिल्ड समाजवाद

अर्थ, विवास, प्रभाव एवं कारण, पेन्टी, ब्रिज, हॉय्मन, कोन आदि, गिल्ड समाजवाद के विचार-मूल, गिल्ड समाजवाद के अन्तर्गत राज्य की स्थिति-हॉय्मन तथा कोन के विचार, गिल्ड समाजवादी साधन, मूल्यांकन एवं योगदान 148—172

8. साम्यवाद

अर्थ, साम्यवाद का मार्गवादी आधार, लेनिनवाद मार्गवाद और लेनिन, 'साम्राज्यवाद पूँजीवाद की अन्तिम अवस्था', 'एक देश में समाजवाद', वानि के लिए उपयुक्त अवस्था, साम्यवादी दल, राज्य का सोप, लेनिन, ट्रॉट्स्की और स्टालिन, स्थायी वानि का सिद्धान्त, श्रम सैन्यीकरण विश्व-वानि, मूल्यांकन, स्टालिनवाद—स्टालिन-ट्रॉट्स्की मतभेद, वृषि का सामुदायिकरण, 'एक देश में समाजवाद', क्षेत्रीय स्वायत्तता का सिद्धान्त, राज्य का सोप, व्यक्तिगत सत्ताशाही, मूल्यांकन, साम्यवादी विचारधारा में निहित श्रुति एवं वा योपदान, अनेक सिद्धान्त, मार्गवाद-पृष्ठभूमि एवं प्रादुर्भाव, मार्गो र्म-तु ग मार्गवादी दार्शनिक के रूप में, ऐतिह्य देश में साम्यवादी वानि का सिद्धान्त, वानि नीति एवं सामयिक चालें, युद्ध एवं शक्ति; लोतान्त्रिक सत्ताशाही, 'मैकडो फूनी' का सिद्धान्त, 'राष्ट्रीय संरुति, सांरुति वानि नवा नवीन अभिधान, कम्यून व्यवस्था, अन्तर्राष्ट्रीय साम्यवाद; मार्गवाद का मूल्यांकन

साम्यवाद के अन्त प्रमुख पक्ष: साम्यवादी दल व्यक्ति-पूजा, साम्यवाद एवं राज्य, साम्यवाद तथा जनतन्त्र, साम्यवाद एवं विस्तारवाद, राष्ट्रीय मुक्ति-युद्ध, साम्यवाद एवं राष्ट्रीय हित, कम चीन मतभेद तथा हमरा साम्यवादी विचारधारा पर प्रभाव; साम्यवाद का व्यापक मूल्यांकन 173—231

9. फासीवाद एवं नात्सीवाद

इटली में फासीवाद का प्रादुर्भाव; जर्मनी में नात्सीवाद का अन्त्युद्भव; फासीवाद की प्रेरणा एवं पृष्ठभूमि; फासीवादी प्रादुर्भाव की मार्गवादी व्याख्या; फासीवादी राज्य, फासिस्ट दल, नेतृत्व, कॉरपोरेट राज्य; फासीवाद और अन्तर्राष्ट्रीयवाद, फासीवादी साधन; फासीवाद एवं साम्यवाद-एक तुलनात्मक अध्ययन, मूल्यांकन 232—264

सोवतान्त्रिक समाजवाद

प्रारम्भिक व्याख्या, अर्थ, लोतन्त्र एवं समाजवाद का विवास : यूटोपियायी

समाजवाद, जेरमी बन्थम एवं उपयोगितावाद, मिल्, ग्रीन, सशोधनवाद, हगर्ड के मजदूर दल का समाजवाद, स्नेनेडेवियन राज्यों में लोकतान्त्रिक समाजवाद, इजराइल की समाजवादी व्यवस्था, भारतीय समाजवाद, लोकतान्त्रिक समाजवाद के विचार-मूत्र, लोकतान्त्रिक समाजवादी अर्थ-व्यवस्था, लोकतान्त्रिक समाजवाद और माधन, लोकतान्त्रिक समाजवाद के विषय में सतर्कता, मूल्यांकन एवं योगदान

265—289

11. धर्म-निरपेक्षवाद

शब्दावली, बाद मन्वन्धी विवाद, धर्म-निरपेक्ष का प्रचलन-जार्ज होलीघोक, धर्म-निरपेक्ष का अर्थ, धर्म-निरपेक्ष राज्य की व्याख्या, धर्म-निरपेक्ष राज्य के विभिन्न पक्ष एवं विचार, धर्म-निरपेक्ष राज्य का विकास-मध्य युग में धर्म-निरपेक्षवाद, पुनर्जागृति एवं धर्म-सुधार तथा धर्म-निरपेक्षवाद, संप्रति राज्य अमेरिका और धर्म-निरपेक्षता, टर्की और धर्म-निरपेक्षता, भारत और धर्म-निरपेक्षता, विकास-मुस्लिम युग, अर्थ-जी शासनवाद, स्वाधीनता आन्दोलन और धर्म-निरपेक्षता; भारतीय संविधान में धर्म-निरपेक्ष प्रावधान; भारतीय धर्म-निरपेक्षता का वास्तविक स्वरूप, मूल्यांकन

290—320

12. गांधीवाद

गांधीवाद का स्वरूप, प्रभाव एवं पूर्ववर्ती दर्शन, सत्याग्रह सिद्धान्त-सत्याग्रह के विभिन्न रूप सत्याग्रही अनुशासन, अहिंसा का दर्शन, साध्य एवं साधन, अहिंसात्मक राज्य की कल्पना, अधिकार एवं कर्तव्य, अपराध एवं दण्ड, राष्ट्रवाद एवं अन्तर्राष्ट्रीयवाद, महात्मा गांधी के आर्थिक विचार, ट्रस्टीशिप सिद्धांत; स्वदेशी सिद्धान्त; महात्मा गांधी के सामाजिक विचार; गांधीवाद तथा मार्क्सवाद, गांधीवाद का मूल्यांकन एवं योगदान

321—367

13. सर्वोदय

विकास-रस्किन तथा 'मन टू दिस लास्ट,' गांधीवाद का रचनात्मक पक्ष, सर्वोदय का अर्थ एवं विवेचन, सर्वोदय दर्शन, राज्य विलयन, दल विहीन व्यवस्था, लोकनीति, विकेन्द्री व्यवस्था, जन शक्ति, जय हिन्द से जय जगत की ओर, शांति सेना, भूदान आन्दोलन-दर्शन, कार्यक्रम एवं उपलब्धियाँ, समरति दान, ग्राम दान एवं ग्राम राज, जीवनदान, सर्वोदय समीक्षा; सर्वोदय का भविष्य, विहार एवं सर्वोदय आन्दोलन

368—388

सन्दर्भ-ग्रन्थ सूची

389—394

समाजवाद

प्रारम्भिक एवं सामान्य विवेचन

समाजवाद उन्नीसवीं शताब्दी के उत्तरार्द्ध में चटुर्चर्चित तथा बीसवीं शताब्दी के विस्तृत में प्रमुख स्थान रखने वाली विचारधारा है। यह आधुनिक युग का दर्शन है, नव-चिन्तकों के लिए प्रमुख आवर्णन है। समाजवादी विचारधारा इतनी लोकप्रिय है कि लगभग प्रत्येक व्यक्ति स्वयं को समाजवादी सम्बोधित किये जाने में गौरवान्वित तथा प्रगतिशील समझता है। प्रतिक्रियावादी एवं समाजवाद के शत्रु हिटलर ने भी अपने दल का नाम 'राष्ट्रीय समाजवादी दल' (National Socialist Party) रखा था।

लगभग सभी लोग इस बात में विश्वास करने लगे हैं कि आज के युग में राज्य को बर्न्यालुकारी बनाने के लिये समाजवाद के अनिवार्य बोटें अन्य मार्ग नहीं हैं। रेमण्ड ऐरॉन (M. Raymond Aron) ने लिखा है कि पश्चिम में समाजवाद का एक भ्रान्ति (myth) के रूप में घन हो गया है एवं यह वास्तविकता का भंग है। पहिले जवाहरलाल नेहरू जब एक बार अमेरिकी यात्रा पर थे, बर्न्यालुकारी गतिविधियों के सम्बन्ध में यह कह कर कि अमेरिका कई समाजवादी राज्यों से अधिक समाजवादी है ओताओ को आश्चर्य में डाल दिया। निश्चय ही आज प्रत्येक व्यक्ति तथा राज्य किसी न किसी दृष्टि से समाजवादी है। यह बात आज ही नहीं है बल्कि उन्नीसवीं शताब्दी के अन्त में ही सर विलियम हार्कोर्ट (Sir William Harcourt) ने यह घोषणा की थी कि "अब हम सब समाजवादी हैं।" 2

समाजवाद की व्याख्या : एक समस्या

समाजवाद क्या है? समाजवाद के कौन-कौन से तत्त्व हैं? इन प्रश्नों का कोई सामान्य या सन्तोषजनक उत्तर नहीं दिया जा सकता। समाजवाद एक सिद्धान्त प्रणाली के रूप में जितना लोकप्रिय है उतना ही अनिश्चित है। समाजवाद का अर्थ और विशेषताओं की व्याख्या अनेक चिन्तकों और विद्वानों ने की है लेकिन वे इस पर एकमत नहीं हैं। यदि उनमें सहमति है तो निम्न इस बात पर कि समाजवाद की

1 Aron, M. R., The Century of Total War, Verschoyle, 1954, p. 353

2 Crosland, C. A. R., The Future of Socialism, p. 101

अन्तिम या निश्चित व्याख्या नहीं हो सकती । वे समाजवाद को परिभाषित करने की कोशिश नहीं ले सकते । समाजवाद की व्याख्या एक समस्या बन गई है ।

समाजवाद की व्याख्या स्पष्ट या मही ढग में नहीं हो सकती या नहीं हो सकती इसके निम्नलिखित कारण दिये जाते हैं³ :—

प्रथम, समाजवाद शब्द का एक विचारधारा और राजनीतिक आन्दोलन दोनों ही रूप में प्रयोग किया जाता है ।

द्वितीय, समाजवाद सिर्फ एक विचारधारा मात्र नहीं है । यह एक आदर्श एक दर्शन, एक विश्वास, एक जीवन प्रणाली आदि सभी रूपों में प्रयुक्त होता है । जोड (C. E. M. Joad) के अनुसार समाजवादी दर्शन को पूर्णतः या मुख्यतः राजनीतिक समझ लेना त्रुटि होगी । इसका राजनीतिक एक आश्रित पक्ष एक दूसरे से घनिष्ठतापूर्वक सम्बन्धित है । "इसके केवल राजनीतिक पक्ष का विवरण देना न केवल अध्यावहारिक है अपितु अवांछनीय भी ।"⁴ वास्तव में आज यह प्रश्न नहीं है कि समाजवाद क्या है किन्तु यह कहना चाहिए कि समाजवाद क्या नहीं है ।

तृतीय, समाजवादी बहुत से परस्पर विरोधी सम्प्रदायों में विभक्त हैं । ये सम्प्रदाय अपने-अपने और पद्धतियों में एक दूसरे से मर्दा भिन्न हैं । इन विचारधाराओं के प्रलग-अलग स्पष्ट नाम हैं जैसे सिन्डीकेटवाद (Syndicalism) गिल्ड समाजवाद (Guild Socialism), अराजकतावाद (Anarchism), साम्यवाद (Communism) आदि । इन सम्प्रदायों के कई प्रवक्ता हैं और प्रत्येक प्रवक्ता के हाथों में समाजवाद भिन्न सिद्धान्त प्रतीत होता है । इन प्रकार हमारे सामने समाजवाद के अनेक भिन्न भिन्न रूप चिन्हित होने हैं । इन समस्त समाजवादी सम्प्रदायों के कार्यक्रमों साधनों आदि की दृष्टि से यदि समाजवाद के वास्तविक प्रथं तथा रूपों का अध्ययन किया जाय तो यह कह सकता प्रायः सम्भव हो जायेगा कि वास्तव में समाजवाद क्या है तथा किन विचारधारा, आन्दोलन या नीति को समाजवाद कहा जाय । सभी अपने-अपने समाजवाद के वास्तविक होने का दावा करते हैं ।

चतुर्थ, समाजवाद के समर्थकों की संख्या लगभग घटती-बढ़ती है । इनके द्वारा इस विचारधारा की इतनी व्यापक और वृहद् मापों प्रस्तुत की गई है कि विगुड समाजवाद क्या है, यह बतलाना अत्यन्त कठिन है । संक्षेप में समाजवाद

3 इस सम्बन्ध में देखिये—

जोड, आधुनिक राजनीतिक सिद्धान्त-प्रवेशिका, पृ० 33-34,

Crosland, C A R, The Future of Socialism, p 109.

Gray, Alexander, The Socialist Tradition, p 1-2

4. जोड, आधुनिक राजनीतिक सिद्धान्त-प्रवेशिका, पृ० 33.

ऐसी टोपी बन गया है जिगरी छात्रों बहुत अधिक पहने जाने के कारण बिगड़ चुकी है।" 5

समाजवाद का सम्बन्ध किसी एक राज्य या महाद्वीप से नहीं है। प्रारम्भ में प्रथम दो यूरोप में इसका प्रादुर्भाव हुआ लेकिन अब यह विश्वव्यापी विचारधारा बन गया है। द्वितीय विश्व युद्ध के उपरान्त एशिया और अफ्रीका के देश जैसे-जैसे स्वाधीन हुए, लगभग सभी ने अपनी चीपनिजेशन एवं व्यवस्था में सुधार करने हेतु समाजवाद का आश्रय लिया। कनस्वरूप एशियाई समाजवाद, अफ्रीकी समाजवाद, चीनी समाजवाद, भारतीय समाजवाद, अरब समाजवाद आदि कई स्थानीय या क्षेत्रीय समाजवादी स्वरूप हमारे सामने आये। इनमें कुछ तो प्रजातान्त्रिक राज्य हैं, बहुत से राज्यों में मौलिक तानाशाही है, लेकिन सभी स्वयं को समाजवादी कहते हैं। इस परिस्थिति ने समाजवाद के प्रति हम में और भी वृद्धि की है।

भारतीय समाजवाद का विवेचन भी सामान नहीं है। भारत का बीनगा व्यक्ति या राजनीतिज्ञ इन समाजवादी है तथा जिस प्रकार का समाजवादी है, वह यथाना समझमें है। भारत के कई राजनीतिज्ञ इन न समाजवाद का अपने कार्य-क्रम का मुख्य आधार माना है। यही तर कि भारतीय जनमत ने भी एक प्रकार से समाजवादी कार्यक्रम स्वीकार किया है। किन्तु इन सभी स्वरूपों के सदस्य कुछ बड़े-बड़े पूँजीपति भी हैं। बड़े-बड़े उद्योगपति जो अधिक विपत्ति भोगना चाहते हैं आदि में छोड़। बहुत योगदान देते हैं व भी स्वयं को समाजवादी कहते हैं। यही का भ्रमपूर्ण मर्यादा वर्ग भी स्वयं को प्रगतिशील प्रदर्शित करने के लिए समाजवादी आचरण करने में कोई संकोच नहीं करता। इन परिस्थितियों के सम्मेलन में भारत में समाजवाद आवादात्मक कार्यक्रम न होकर एक नारा या राजनीतिक फैशन बन गया है। एक आचारण नागरिक यह समझने में समर्थ है कि देश में बीन प्रगतिशील है, बीन समाजवादी है। इसका तात्पर्य यही हुआ कि समाजवाद का अर्थ निश्चित नहीं है। सम्भवतः क्रॉसलैंड (C. A. R. Crosland) के विचार गहरी प्रतीत होते हैं कि "समाजवाद का न तो कोई निश्चित अर्थ हुआ है और न होगा भी।" 6 किन्तु फिर भी यह सर्वप्रमुख विचारधारा है।

परिभाषा—

उपरोक्त परिस्थितियों एवं कारणों से यह तो स्पष्ट है कि समाजवाद को कोई निश्चित या सर्व-सम्मत व्याख्या की जा सकती जो सम्पूर्ण समाजवादी चिन्तन का प्रतिनिधित्व कर सके। लेकिन इसके साथ यह बात भी है कि समाजवाद के

5. उपरोक्त, पृ० 34.

6. Crosland, C. A. R., The Future of Socialism, p. 100

कुछ ऐसे तत्व एक सङ्घ है, जिन्हें अधिकांश समाजवादी वाञ्छनीय मानते हैं। इन आधारों पर कुछ विद्वानों ने इसे परिभाषित करने का प्रयत्न किया है जिसमें यदि आंशिक रूप में भी समाजवाद का धर्म समझा जा सके तो विवेचन की समस्या थोड़ी बहुत हल हो सकती है।

समाजवाद की कई परिभाषाएँ हमारे सामने आती हैं। पेरिस के एक पत्र-Le Figaro ने 1892 में जब समाजवाद की परिभाषाओं को एकत्र करने का प्रयास किया तो लगभग 600 परिभाषाओं का भस्तिरूप पाया गया। डॉन ग्रिफ़िथ (Don Griffiths) ने अपनी पुस्तक—What is Socialism: A Symposium (1924)—में समाजवाद की लगभग 261 परिभाषाएँ दी हैं। आरबल जिन पुस्तकों में समाजवाद की समीक्षा मिलती है उनमें यही कुछ परम्परागत परिभाषाएँ प्रायः देखने में आती हैं। प्रो० एसो के मतानुसार “समाजवादी व्यक्ति वह है जो राज्य के अन्तर्गत सगठित समाज को इस दृष्टि से देखता है कि वह आर्थिक दम्पुओं का ग्याम सगत वितरण करने तथा मानवता को ऊँचा उठाने में सहायक हो” इसी प्रकार अग्रज दाशनिव बर्ट्रेण्ड रसल (Bertrand Russell) के विचारों को उद्धृत किया जाता है जिन्होंने “समाजवाद की भूमि तथा सम्पत्ति के सामाजिक स्वामित्व का समर्थन बताया है।” एनसाइक्लोपीडिया ब्रिटैनिका (Encyclopaedia Britannica) की बहुचर्चित परिभाषा के अनुसार —

“समाजवाद उन नीति या सिद्धान्त को कहते हैं जिसका उद्देश्य एक केन्द्रीय लोकतन्त्रीय मता द्वारा प्रचलित व्यवस्था की अपेक्षा धन का उत्तम वितरण एक उसके अधीन रहते हुए धन का उत्तम उत्पादन उपलब्ध करना है।”⁷

इनके प्रतिष्ठित निम्नलिखित प्रसिद्ध समाजवादी तथा विद्वानों के विचारों को देना अधिक उपयुक्त होगा—

इंग्लैण्ड के प्रसिद्ध समाजवादी राजनीतिज्ञ रैमजे मैकडोनेल्ड (J. Ramsay MacDonald)—“सामान्य रूप से समाजवाद की इससे अच्छी परिभाषा नहीं हो सकती कि समाजवाद का उद्देश्य समाज के आर्थिक तथा भौतिक शक्तियों का मानवीय शक्तियों द्वारा सगठन एवं नियन्त्रण करना है।”⁸

7 “Socialism is that policy or theory which aims at securing by the action of the central democratic authority a better distribution and in due subordination thereto a better production of wealth than now prevails.”

8 “No better definition of socialism can be given in general terms than it aims at the organisation of the material economic forces of society and their control by the human forces.”

Ramsay MacDonald J., *Socialism - Critical and Constructive*, p. 60

डगलस जे. (Douglas Jay)—"समाजवाद का अर्थ है कि प्रत्येक मानव प्राणी को भुख तथा अन्य बातें जो जीवन को मूल्य प्रदान करते हैं का समान अधिकार है, और इन अधिकार में भुख विश्व-समाज या उसके निरट पट्टवना सामूहिक, सामाजिक, न कि निरंक व्यक्तिगत तरीकों में अच्छी तरह उपलब्ध हो करना है।" 9

एलेक्जेंडर ग्रे (Alexander Gray)—' बिना किसी परिभाषा का सुझाव देने हुए, समाजवाद का अन्तर्गत हम कह सकते हैं जो स्याय या समानता की भावना से प्रेरित, वर्तमान विश्व की बुराइयों में भावातुर होकर उत्तम विश्व की प्राप्ति, सुधारों में नही किन्तु विध्यगाम्य (विध्यम का शाब्दिक एवं तटस्थ रूप में प्रयोग) माध्यमों द्वारा—या यदि प्राप्यमिता की जाय तो समाजिक स्वस्थ एवं दृढ म सुवभूत परिवर्तन करे।" 10

कोल (G D H Cole)—' समाजवाद में मेरा तात्पर्य उन सामाजिक व्यवस्था से है जिसमें मनुष्य का विशेषी अधिकार वहाँ में विभाजन नहीं होता, किन्तु लगभग सामाजिक और अधिक समानता की दशाओं अन्तर्गत साथ-साथ रहने हैं तथा सामाजिक व्यवस्था की अभिवृद्धि के लिए उपलब्ध माध्यमों का सामान्य प्रयोग करने हैं।" 11

समाजवाद की उपरोक्त परिभाषाया स स्पष्ट है कि समाजवाद की कोई गुनिश्चिन, स्पष्ट तथा सतोषप्रद परिभाषा नहीं हो सकती। इनमें समाजवाद की मकीर्णता या व्यापकता का अनुमान लगाना समभव है। सर सिडनी सेव (Sidney

- 9 "Socialism means the belief that every human being has an equal right to happiness and whatever else gives value to life, and that a world society enshrining this right can best be achieved, or approached, by collective, social, and not just individualist, methods"

Jay, Douglas, Socialism in the New Society, p 2

- 10 "For the present, therefore, without suggesting that it even remotely foreshadows a definition, we shall accept all who, urged by a passion for justice or equality, or by a sensitiveness to the evils of this present world, seek a better world, not by way of reform, but by way of subversion (using the word in its literal and neutral sense) or if it be preferred, by a fundamental change in the nature and structure of society"

Gray, Alexander, The Socialist Tradition p 2

11. "By socialism I mean a form of society in which men and women are not divided into opposing economic classes, but live together under conditions of approximate social and economic equality, using in common the means that lie to their hands of promoting social welfare" Cole, G D H, The Simple Case for Socialism, p 7

Webb) ने कहा कि "समाजवाद जनतांत्रिक आदर्श का आर्थिक पटलू है,"¹² हमारे अन्तर्गत सब कुछ सम्मिलित किया जा सकता है। कुछ परिभाषाएँ व्यापक होने हुए भी समाजवाद के सम्पूर्ण पक्षों का समावेश नहीं कर पायी हैं। ये साम्यवादी समाजवाद को सामान्यतः अपने क्षेत्र में सम्मिलित नहीं करती। सम्भवतः साम्यवाद को आतंकवादी और अधिनायकवादी व्यवस्था मानकर इसे अलग हो रखा गया है। साम्यवाद का स्वरूप कैसा भी क्यों न हो उसे समाजवाद के अध्ययन में अलग नहीं किया जा सकता। ऐलेक्जेंडर ग्रो के विचार में समाजवाद की सभी परिभाषाएँ वही घूमित भाषा प्रस्तुत करती हैं। इनमें मूर्खता, उथलापन, सकीर्णता, विरोधाभास सब कुछ है। कुछ परिभाषाएँ अवश्य ही आशिक प्रशमनीय हैं।¹³

समाजवाद के सैद्धान्तिक आधार

जब परिभाषाओं में समाजवाद की पूर्ण एवं सही अभिव्यक्ति नहीं हो सकती तो समाजवाद को कैसे समझा जा सकता है? इसके दो ही मार्ग हो सकते हैं। प्रथम, समाजवाद के विभिन्न तत्वों को स्पष्ट करना। दूसरे, समाजवाद के विषय तथा उसकी विभिन्न शाखाओं का अध्ययन करना।

जो बटिनाईयाँ समाजवाद को परिभाषित करने में हैं उन्हीं में समाजवाद के प्रमुख तत्वों को स्पष्ट करने में भी उत्तमते प्रस्तुत की हैं। जब समाजवाद के प्रमुख विषय पर कोई एक मत नहीं है तो किस समाजवाद की विशेषताओं का उल्लेख किया जाय? कई बातों में समाजवादी सम्प्रदायों में सहमति नहीं है, कुछ बातों में व परस्पर विरोधी भी हैं। फिर भी इतना सब होने हुए 'समाजवादी आधार' को किसी सीमा तक समझा जा सकता है क्योंकि इन सभी में कुछ ऐसे सामान्य तत्व हैं जो एक धागे की तरह सभी समाजवादी मानिषों को पिरोये हुए हैं। फॉर्सेल्ड के शब्दों में—

"सभी प्रकार के विविध एवं विभिन्न समाजवादी सिद्धांतों में जो समान स्थिर तत्व हैं वह यह है कि समाजवाद में कुछ नैतिक मूल्य एवं आकांक्षा निहित हैं। व्यक्ति स्वयं को समाजवादी इसलिये कहते हैं क्योंकि वे इन आकांक्षाओं में स्वयं को भागीदार समझते हैं, यही अलग अलग समाजवादी विचारधाराओं में वही वे समान हैं।"¹⁴

12 "Socialism is the economic side of democratic ideal" Sidney webb, quoted by Crosland in *The Future of Socialism*, p. 101

13 Gray, Alexander, *The Socialist Tradition*, pp. 12

14 Crosland, C. A. R., *The Future of Socialism*, p. 101

सभी समाजवादी चाहे वे किसी भी शाखा में सम्बन्धित क्यों न हों, निम्न-लिखित सिद्धान्तों को अवश्य स्वीकार करते हैं:—

समाज की प्राथमिकता—समाजवाद धर्मियों की अपेक्षा समाज पर अधिक बल देता है। सामाजिक हितों की तुलना में व्यक्तिगत हितों की महत्ता कम होती है। **॥** व्यक्तिवादियों के स्थान पर सामाजिकता को प्राथमिकता दी जाती है। समाज के महत्व का यही पक्ष समाजवाद को समाजवाद का नाम देता है।

चूँकि समाजवाद का प्रादुर्भाव व्यक्तिवादों विचारधारा के विरुद्ध प्रतिक्रिया स्वरूप हुआ था इसलिए समाजवादी व्यक्तिवादों समाज की समग्र सभी मांगनामों पर प्रहार करते हैं। वे व्यक्ति को समाज की आत्मनिर्भर एवं पूर्ण इकाई नहीं मानते। वे समाज की अवस्था (organic unity) के रूप में स्वीकार करते हैं जहाँ सामूहिक प्रयत्नों द्वारा व्यक्ति एवं समाज की प्रगति हो।

पूँजीवाद का विरोध—समाजवाद पूँजीवादी व्यवस्था को समाप्त करना चाहता है क्योंकि यह व्यवस्था—

- (i) सामाजिकता, सामाजीकरण आदि का विरोध करती है;
- (ii) धर्मिक तथा अन्य दलित वर्गों के शोषण में सहायक होती है;
- (iii) व्यक्तिगत लाभ का समर्थन करती है, तथा
- (iv) एकाधिकार की भावना को प्रोत्साहित करती है जिससे राष्ट्रीय-सम्पत्ति कुछ ही व्यक्तियों या परिवारों में संचित एवं सीमित हो जाती है, आदि।

स्पर्धा की भावना का विरोध—समाजवादी स्पर्धा को व्यक्तिवादों एवं पूँजीवादी व्यवस्थाओं का दुर्गुण समझते हैं। जब पूँजीवादी, समाजवादियों का कहना है स्पर्धा का समर्थन करने है इसका आशय स्वयं को आर्थिक-सामाजिक व्यवस्था का निरन्तर स्वामी बनाये रखना है। पूर्ण स्पर्धा पूर्ण व्यक्तिपरक या समाज के पूर्ण विकास के लिये आवश्यक नहीं है। स्पर्धा में धनिक अधिकांश धनो तथा निर्धन अधिकांश निर्धन होता जाता है। समाजवादी स्पर्धा के स्थान पर सहयोग मूलक व्यवस्था की स्थापना करना चाहते हैं जिसके अन्तर्गत समाज के सभी वर्गों का समुचित विराम हो सके।

निजी सम्पत्ति का विरोध—सभी समाजवादी व्यक्तिगत सम्पत्ति (Private Property) की असमानता और शोषण का मूल कारण मानते हैं। यही पूँजीवादी व्यवस्था और निजी सम्पत्ति संस्था समाज की अपेक्षा व्यक्ति को महत्ता प्रदान करती है। इसलिए समाजवादी निजी सम्पत्ति में एकाधिकार तथा असीमित संचय का विरोध करते हैं। वे व्यक्तिगत सम्पत्ति के दुर्गुणों को दूर करने के लिये उसके नियन्त्रण, उपयोग और सामाजीकरण के पक्ष में हैं।

समाजवादी आर्थिक व्यवस्था की स्थापना के लिए इस विचारधारा के समर्थकों का विचार है कि—

(i) उत्पादन और वितरण के साधनों पर व्यक्तिगत नियंत्रण को हटाना राज्य का नियंत्रण तथा उत्पादन के सभी स्तरों का राष्ट्रीयकरण व सामाजिकीकरण, चाहते हैं।

(ii) उत्पादन सामाजिक आवश्यकता के आधार पर होना चाहिए।

(iii) व्यक्तिगत लाभ की भावना के स्थान पर सामाजिक सेवा का मिडान स्वीकार किया जाना चाहिए।

समानता में विश्वास—समानता समाजवाद का मूल मंत्र है। समाजवाद वास्तव में समता की ही मांग का दूसरा नाम है। इसका तात्पर्य यह है कि सबको अपनी प्रगति के समान अवसर प्राप्त होने चाहिए। यह विषमता की उन अवस्थाओं को दूर करना चाहता है जिसमें कुछ व्यक्ति बिना परिश्रम किए ही पैसा-पाराम का जीवन व्यतीत करते हैं तथा समाज के अधिक व्यक्ति परिश्रम करके जीवन की आवश्यकता के साधन भी नहीं जुटा पाते।

डगलस जे (Douglas Jay) के अनुसार राजनीतिक समानता तो जनतांत्रिक व्यवस्था का भाग होती ही है। समाजवाद में आर्थिक समानता अधिक महत्वपूर्ण है। आर्थिक समानता का तात्पर्य सामाजिक न्याय तथा समाज में कम से कम सममानता है।¹⁵

समाजवाद की विशेषताओं के मन्त्रों में यह समझ लेना आवश्यक है कि जिन तत्वों का ऊपर उल्लेख किया गया है उन पर समस्त समाजवादी सम्प्रदाय सहमति व्यक्त करते हैं लेकिन वे किस पक्ष का क्या तर्क पालन करते हैं, उनको कम अंश तक महत्व प्रादि देते हैं, इनमें बहुत कुछ अंतर है। पूंजीवाद, निजी संपत्ति तथा स्वार्थ का जितना प्रबल विरोध मार्क्सवादी-समाजवादी, शराजकतावादी करते हैं उतना कैथियनवादी, गिन्द समाजवादी, राज्य समाजवादी आदि नहीं करते। इसी प्रकार मार्क्सवादी-माम्बवादी उत्पादन व वितरण के समस्त साधनों पर राज्य का पूर्ण नियंत्रण स्थापित करना चाहते हैं किन्तु अन्यायवादी समाजवादी एक प्रकार की मिश्रित व्यवस्था स्वीकार करते हैं। ऐसा अन्तर समाजवादी आस्थाओं के प्रत्येक क्षेत्र में दृष्टिगोचर होता है।

राज्य की भूमिका—राज्य के प्रति विभिन्न समाजवादी सम्प्रदायों के दृष्टिकोण में मतभेद है। मार्क्सवादी एवं शराजकतावादी अन्तिम रूप में राज्य के उन्मूलन को

स्वीकार करते हैं। मिन्डीवेलवादी एवं गिल्ड समाजवादी भी राज्य को समग्र समाज करने के पक्ष में हैं। दूसरी ओर केवियनवादी आदि राज्य के महत्व को स्वीकार करते हैं। किन्तु राज्य के प्रति यह विवाद केवल सैद्धान्तिक स्तर तक ही सीमित है। विश्व के जिस भाग में किसी भी समाजवादी ध्वज के अन्तर्गत जिस समाजवादी व्यवस्था की स्थापना की गई है सभी ने राज्य के औचित्य को स्वीकार किया है। समाजवादी मर्मार्थ व्यक्तिवादी एवं यद्भाष्यम् (laissez-faire) नीति के विरुद्ध है। वे पूँजीवादी व्यवस्था के दोषों को दूर कर सामाजिक, प्राथिक, मजदूरीनिक न्याय की स्थापना करना चाहते हैं। इसके लिए प्राथिक विराम आवश्यक है। प्राथिक विकास सुनियोजित ढंग से होना चाहिए। सामाजिक हित में या कल्याणकारी व्यवस्था के लिए समाजवादी इन सभी कार्यों का उत्कृष्टाधिकार राज्य पर छोड़ने हैं। इस प्रकार व्यावहारिक दृष्टि से राज्य का व्यापक कार्य क्षेत्र समाजवाद का प्रमुख तत्त्व बन गया है। समाजवादी व्यवस्था का बंधू राज्य है। यहाँ तक कि राज्य के महत्व को देखते हुए समाजवाद को तत्कालीन 'राज्य समाजवाद' भी कहा जाने लगा है। मूल में समाजवाद के अन्तर्गत—

(i) राज्य एक सार्वभौमिक संस्था है, व्यक्तिवादियों की भांति विवेकात्मक नहीं,

(ii) राज्य के कार्य क्षेत्र का व्यापक विस्तार होता है;

(iii) राज्य को उत्पादन तथा वितरण के माधनों पर नियंत्रण करने का एक महत्वपूर्ण माधन माना जाता है;

(iv) राज्य द्वारा समाज के विभिन्न वर्गों में प्राथिक विषमता को दूर कर न्यायपूर्ण वितरण की व्यवस्था की जाती है;

(v) राज्य एक कल्याणकारी राज्य की भूमिका का निर्वहण करता है।

साध्य एवं साधन — समस्त समाजवादी शाखाओं में मुख्यतः सैद्धान्तिक अन्तर साध्य एवं साधनों के विषय में है। मार्क्सवादी-समाजवादियों तथा अराजकतावादियों का उद्देश्य शोषणरहित वर्ग विहीन समाज की स्थापना करना है जिसमें राज्य का अस्तित्व समाप्त हो जायेगा। यद्यपि साम्यवादियों एवं अराजकतावादियों में राज्य के महत्व के विषय में सम्भोर मतभेद हैं किन्तु सम्य समाजवादी सम्प्रदाय राज्य के महत्व को स्वीकार करते हैं। वे राज्य की समाप्ति की बात नहीं करते।

समाजवादी उद्देश्यों की प्राप्ति के लिये साधनों को लेकर भी इनमें सम्भोर मतभेद है। साम्यवादी वर्ग-संघर्ष एवं क्रान्ति में विश्वास करते हैं। अराजकतावादी ओर सिन्डीकेल समाजवादी भी इस सम्बन्ध में साम्यवादियों के ही निकट हैं किन्तु जितने भी विकासवादी जनतांत्रिक समाजवादी हैं वे रक्त-क्रान्ति में विश्वास नहीं करते। वे समाजवाद की स्थापना शान्तिपूर्ण जनतांत्रिक माधनों से ही करना चाहते हैं।

समाजवाद का विकास

मानव इतिहास के प्रारम्भ से अब तक समाज में असमानता, आर्थिक विषमता तथा मनुष्य द्वारा मनुष्य का शोषण किसी न किसी रूप में रहा है। यह स्थिति राजनीतिक चिन्तकों द्वारा ध्यानोचना का प्रमुख विषय रही है। उन्होंने निर्घन वगैरे के शोषण एवं सामाजिक और आर्थिक विषमता के कारणों का उन्मूलन कर उनकी दशा सुधारने के लिए समय-समय पर सुझाव दिये हैं। धन्यायपूर्ण परिस्थितियों में सुधार के नये विचार या कार्यक्षेत्र में जो कुछ भी किया गया है वहीं से समाजवाद का प्रारम्भ होता है।¹⁶ इस आधार पर समाजवादी सिद्धान्तों के पूर्ण इतिहास का क्षेत्र बड़ा व्यापक होगा। इसमें प्राचीन काल से लेकर वर्तमान तक भिन्न-भिन्न समय के अनेक लेखों और अनेक विचारधाराओं का कुछ न कुछ समावेश करना पड़ेगा।

एलेग्रेज्जर ग्रे (Alexander Gray) ने अपनी पुस्तक¹⁷ में समाजवादी परम्परा का उद्भव प्राचीन काल से मानकर विचारकों को एक लम्बी शृंखला का उल्लेख किया है। ग्रे के अनुसार प्राचीन यहूदी परम्परा में भी समाजवादी भक्षण देखने की मिलने हैं। यहूदियों के धर्म ग्रन्थ प्लेन्टैमन्ट (Old Testament) में उनके सामुदायिक नियम, व्यवहार, रहन सहन आदि एक विभिन्न समाजवादी व्यवस्था प्रस्तुत करने में। समानता, भ्रातृत्व, सामूहिक सम्पत्ति एवं ज्ञान-दान उस समय यहूदी जीवन की विशेषताएँ थी।

मूसा ने अपने प्रवचन (Mosaic Law) में यहूदियों के एक ही धनदाया में रहकर समान स्त्रोत से भोजन उपलब्ध करने आदि बातों का उल्लेख किया है।¹⁸ यहूदियों की एसेनेस (Essenes) सामुदायिक व्यवस्था भी सामाजीकरण पर आधारित थी। इस सम्प्रदाय के सदस्य अपना सर्वस्व समाज के नियमों को देते थे। एसेनेस के सदस्यों की कोई व्यक्तिगत सम्पत्ति नहीं होती थी। वे दिन में जो कुछ धन उपार्जित करते थे वह सम्प्रदाय के समस्त लोगों के काम आता था।¹⁹

सम्भवतः प्लेटो में पूर्व ग्रीस में अरिस्टोफेस (Aristophanes, 444-380 B.C.) ने तत्कालीन सामाजिक स्थिति और उसमें सुधार करने हेतु जो विचार व्यक्त किये वे किसी भीमा तक समाजवादी ही थे। अरिस्टोफेस ने लिखा है—

“वह शामन जिसके निर्माण की मैं घोषणा करता हूँ, कि अब समान एवं संपुन भागीदार होंगे, सम्पन्न सम्पत्ति और आनन्द में अब यह नहीं

16 Cole, G. D. II, The Simple Case for Socialism, p. 15

17 Gray, Alexander, The Socialist Tradition, Moses to Lenin, 1943

18 Gray, A., The Socialist Tradition, pp. 32-35

19 Ibid pp. 35-38.

Vergilus Firm (Ed), Encyclopaedia of Religion, p. 256

चलेगा कि एक घनी हो और दूसरा निर्धन, कि एक के पास एकदो भूमि-दूर तक बिम्बार्पूर्वक पैनी हुई हो, और दूसरे के पास इतना भी न हो कि ज़िन्दगी में बच भी बन सके, कि बुनाने पर एक के सँवहो नीतर प्रस्तुत हों, दूसरे के पास कुछ भी नहीं, इन सब में मैं सुधार और संशोधन करना चाहता हूँ, अब सब मुविधाओं में सब स्वन भागीदार होंगे, जहाँ एक प्रकार का जीवन और एक ही व्यवस्था सभी के लिए होगी।" 20

प्लेटो (Plato 427-347 B C) के साम्यवादी विचार भी अधिकांश उद्योगवादी माने जाते हैं। अपनी पुस्तक रिपब्लिक (Republic) में प्लेटो के निम्नलिखित विचार समाजवाद की ओर संकेत करते हैं —

“एकता वहाँ है जहाँ कुछ और कुछ सामूहिक हो, (अथवा पूरे समुदाय का हो), जहाँ कुछ और कुछ के सदस्यों पर सभी सामूहिक सामान्य प्रयत्न या दुःखी हो। वह व्यवस्थित राज्य है जहाँ एक ही घटना पर, प्राप्ति सामूहिक उत्पत्ति हो। प्राप्ति और में दूधे हा निश्चय ही यह अन्तर बड़ी आश्चर्य होता है जहाँ यह साम्य है कि वह 'मेरा है' और मेरा नहीं, उसका है' उसका नहीं।" 21

प्लेटो के शब्दों में से इस प्रकार के अन्तर विचार उद्घुन लिए जा सकते हैं।

यह आश्चर्य की बात नहीं है कि पश्चिम के देश जिनके जन-जीवन पर ईसाई धर्म का गहरा प्रभाव रहा है, इस धर्म की शिक्षाओं में समाजवादी तत्वों की खोज का प्रयत्न करते हैं। के बाइबिल के नवीन भाग न्यू टेस्टामेंट (New Testament) में ईसा मसीह, अन्य धर्म गुरु तथा पादरियों के कथनों में यह मिश्र करने का प्रयत्न करते हैं कि ये मनुष्य की व्यापक स्वतंत्रता, समानता, दैनिक-धर्म का उत्थान आदि का समर्थन करते थे। के चर्च-व्यवस्था को समाजवादी व्यवस्था कहते हैं। 22 इस सम्बन्ध में क्लेमेंट एलेक्जेंड्रिया (Clement of Alexandria), सेंट एम्ब्रोस (Saint Ambrose), सेंट थॉमस अक्विना (Saint Thomas Aquinas) आदि के नामों का उल्लेख किया जाता है। 23 सेंट अक्विना ने व्यक्तिगत सम्पत्ति का समर्थन तो किया लेकिन वे इसका प्रयोग जनहित में एक 'ट्रस्ट' (Trust) के रूप में करने के पक्ष में थे। इस मन्दिर में सिर्फ यही कहा जा सकता है कि यहूदियों की व्यवस्था को छोड़कर अन्य धार्मिक व्यवस्थाओं या मिष्ठान्तों को समाजवादी कहना उपयुक्त नहीं प्रतीत होता। फिर तो भारत में बौद्ध धर्म एवं जैन धर्म में सम्बन्धित व्यवस्थाएँ

20. Gray, A, (quoted), The Socialist Tradition pp 25-26

21. Ibid, p 17.

22. Ibid, pp. 38-45.

23. Ibid, pp 45-60

भी समाजवादी थी। प्रत्येक धर्म की शिखाएँ मानवतावाद पर आधारित हैं किन्तु उसे समाजवादी, जैसा कि हम आज समझते हैं, नहीं कहा जा सकता। उन्होंने धर्म की समाजवादी नहीं किन्तु प्राध्यात्मिक व्याख्या की है।²⁴

सोलहवीं शताब्दी में टॉमस मोर (Thomas More, 1478-1535) ने अपने समय के समाजिक, राजनीतिक और आर्थिक स्थिति का सजीव चित्र प्रस्तुत किया है। मोर ने निर्धन वर्ग की दुर्दशा का चित्रण करते हुए यह स्वीकार किया है कि इस का उत्तरदायित्व उच्च धनिक वर्ग पर था। मोर के अनुसार धनिक वर्ग ने सम्पत्ति का सचय भ्रष्टाचार, जालसाजी और पड़्यन्त्रों द्वारा किया। इस स्थिति में सुधार करने के लिए मोर ने यूटोपिया (Utopia, 1516) में एक नवीन समाज की कल्पना की है जो स्वतंत्रता और समता पर आधारित होगी। मोर के विचारों में समाजवाद की स्पष्ट अभिव्यक्ति मिलती है।²⁵

इसी प्रकार अन्य अनेक विद्वानों और चिन्तकों का उल्लेख किया जा सकता है जिन्होंने किसी न किसी पक्ष को लेकर समाजवाद के समर्थन में कुछ न कुछ लिखा है हालांकि उन्होंने न तो समाजवाद शब्द का प्रयोग किया और न स्वयं को समाजवादी ही कहा। उनके समाजवादी विचार आज के समाजवाद से स्वरूप और क्षेत्र (nature and scope) दोनों में ही भिन्न थे।²⁶

आधुनिक समाजवाद

आधुनिक समाजवाद का विकास अठारहवीं और उन्नीसवीं शताब्दी में राजनीतिक, आर्थिक और सामाजिक परिस्थितियों के सदर्थ हुआ। अठारहवीं शताब्दी के यूरोप में निरकुशवाद और सामन्तवाद अपनी चरम सीमा पार कर चुके थे। मुदूठी भर व्यक्तियों के हाथों में राज-सत्ता और धर्म-व्यवस्था केन्द्रित थी। भोग विलास, क्रूरता, दमन, शोषण इस व्यवस्था की विशेषताएँ थीं। उच्च वर्ग के थोड़े से व्यक्तियों द्वारा प्रसीमित बहुमत का शोषण करना, उनके अधिकारों का गला घोटना यूरोप में एक सामान्य और साधारण बात थी।

इस प्रत्यापूण स्थिति के विरुद्ध सर्वप्रथम विचार बढावत प्रारम्भ हुई। फ्रांस की क्रांति (French Revolution, 1789-1815) के पूर्व तथा उसके समकालीन

²⁴ ईसाई धर्म सिद्धान्तों के आधार पर उन्नीसवीं शताब्दी में ईसाई समाजवाद (Christian Socialism) का प्रचलन चला। धार्मिक परम्पराओं पर खड़ा यह समाजवाद मनुष्य के विवेक को प्रभावित नहीं कर सका।

Hallwells, J. H., *Main Currents in Modern Political Thought* p. 375

²⁵ Catlin, George, *A History of the Political Philosophers*, p. 544.

²⁶ Ibid p. 369

बुद्ध ऐसे दार्शनिक एवं लेखक हुए जिनसे विचारों में धार्मिक समाजवादों तत्त्वों का पूर्ण आभाव मिलता है। इस दृष्टि में रूसो (Jean Jacques Rousseau, 1712-1778) का ग्रन्थ *Discourse On Inequality* 1755-महत्त्वपूर्ण है। समाजवादों परम्परा में रूसो द्वारा योगदान के प्रमुख तीन पक्ष हैं। प्रथम, रूसो गण्यति की समस्त दुर्गुणों का श्रोत एवं आधार मानता है। द्वितीय, समाज में प्रचलित कानून व्यवस्था निम्न वर्ग (have nots) के विरुद्ध उच्च एवं सम्पन्न वर्ग की रक्षा करती है। इस प्रकार कानून समाज में असमानता और विषमता में वृद्धि करने का एक साधन है। तृतीय, रूसो के अनुसार निर्धन तथा अमीर, निर्धन तथा सख्त, स्वामी तथा दास व मध्य विरोध के परिणामस्वरूप वर्ग-मर्ष का प्रादुर्भाव होता है। रूसो द्वारा समानता का समर्थन, विशेष सम्पत्ति के प्रति पूर्ण और रिक्त रूप में उसके वर्ग मर्ष के स्वप्न में धार्मिक समाजवाद के विराम की प्रमाणित विषय। साथ ही साथ उगने वाले पाँचों पीढ़ियों के लिये समाजवादी मानावरण का निर्माण करने में योगदान देना।²⁷

फ्रांस की क्रांति के समय बेबूफ (Francis Noel Babeuf, 1764-1797) सम्भवतः प्रथम समाजवादी थे जिन्होंने चिन्तन के क्षेत्र में ही नहीं बल्कि प्रान्ति में सक्रिय भाग लेकर एक समाजवादी कार्यक्रम की व्यावहारिक रूप देने का प्रयत्न किया। बेबूफ के विचारों का केन्द्र समानता है। प्रकृति ने अद्वितीय रूप आवश्यकताओं की दृष्टि में सभी व्यक्तियों को समान बनाया है। समाज का उद्देश्य, बेबूफ के अनुसार, समस्त व्यक्तियों को सम्पुष्ट करना है। यह सम्पुष्ट समानता द्वारा ही सम्भव है। समानता की उपस्थिति के लिये प्रत्येक व्यक्ति को काम मिलना चाहिये, कानून द्वारा कार्य अवधि निश्चित हो, जन प्रतिनिधियों की एक मजिस्ट्रेट द्वारा उत्पादन का निरीक्षण हो तथा आवश्यकता के अनुसार सभी में वस्तुओं का वितरण हो। बेबूफ ने जन, शत्रु: गण्यति के राष्ट्रीयकरण का समर्थन किया ताकि पचास वर्षों में लगभग समस्त गण्यति राज्य के निश्चरण में आ जाय।²⁸

इस स्थिति और ऐसे विचारों के सम्मुख वे विस्फोट अवश्यम्भायी था। फ्रांस की क्रांति वास्तव में इसी की अभिव्यक्ति थी। इस क्रांति ने विशेष हितों पर आधारित तत्कालीन व्यवस्था और समस्याओं की चुनौती दी थी। इसमें निर्धन वर्ग की अपनी स्थिति सुधारने की आशा थी। क्रांतिकारों परम्परागत व्यवस्था के स्थान पर एक नवीन व्यवस्था की स्थापना चाहते थे। फ्रांस की क्रांति समकालीन दुई विन्तु उमने समकालीन और आगे वाली पीढ़ियों के विचार-चिन्तन को भ्रमभोर दिया। उच्च वर्ग के विशेषाधिकारों के विरुद्ध जो आवाज उठी वह वर्षों तक

27 Gray, Alexander, *The Socialist Tradition*, pp. 3, 85.

28 Hallowell, J H., *Main Currents In Modern Political Thought*, p 379

भूँजती रही। सैद्धान्तिक रूप में आधुनिक समाजवाद अठ्ठारहवीं शताब्दी में फ्रांस के दार्शनिकों के विचारों का विस्तार है तथा समाजवादी आन्दोलन फ्रांस की क्रांति का ही परिणाम है।²⁹

उन्नीसवीं शताब्दी की औद्योगिक क्रांति का भी युग माना जाता है। औद्योगिक क्रांति की प्रगति से यूरोप की आर्थिक व्यवस्था में मूलभूत परिवर्तन हुए। वैज्ञानिक आविष्कारों ने उत्पादन में अभूतपूर्व वृद्धि की। यही-यही फैक्ट्रियाँ और उद्योग अस्तित्व में आये। किन्तु इस क्रांति का लाभ मुख्यतः उच्च और धनी वर्ग को ही मिला। बड़े-बड़े उद्योगों पर राज परिवार के सदस्यों तथा सामन्तों का प्राधिकार पक गया। वही वेक मालिकों ने भी इन उद्योगों में धन लगाया। परिणाम यह हुआ कि सम्पूर्ण वर्ग अर्थव्यवस्था पर शासकों, सामन्तों, बैंक मालिकों का नियंत्रण हो गया। इनका शासन व्यवस्था पर भी प्रभाव था। रैमंड मैकडॉनल्ड (J. Ramsay MacDonald) ने इस व्यवस्था को 'प्राचिन राज्य' (Economic State) कह कर समस्त बुराइयों की जड़ बतलाया।³⁰

दूसरी ओर औद्योगिक क्रांति में श्रमिक वर्ग का भी जन्म हुआ। जो दैनिकीय दशा दृष्टि श्रमिक छोटे-छोटे कारीगरों की थी वही हालत औद्योगिक श्रमिकों की भी हो गई। औद्योगिक क्रांति से अनेक व्यक्ति बेकार हुए। श्रमिकों को फैक्ट्रियों और घरों में समानवीथ दशाओं में कार्य करना पड़ता था। उन्हें 18-20 घण्टे काम करना पड़ता तथा विश्राम का प्रश्न ही नहीं उठता था। मेहनत करने के बाद उन्हें जो धन मिलता था वह उनके लिये उस दिन की जीविका के लिए भी पर्याप्त नहीं होता था। एक ओर श्रमिक वर्ग बेकारी, भूख और बीमारी का शिकार था, दूसरी ओर रिचायती वर्ग (privileged class) धन और विलास में डूबा जा रहा था। इस परिस्थिति में उच्च वर्ग के प्रति क्षुब्ध वर्ग के वैमनस्य की भावना फैलने लगी।

इस अन्धकारपूर्ण स्थिति का समर्थन उस समय प्रचलित एक महत्त्वपूर्ण विचारधारा ने भी किया। व्यक्तिवाद (Individualism) उन्नीसवीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध तक एक सम्मानित विचारधारा और उपनिषा का विषय थी। व्यक्तिवादी दृष्टिकोण ने सत्त्वानीन चिन्तन को बहुत प्रभावित किया। इससे अतन्त समाज एवं राज्य के स्मान पर व्यक्ति की प्रधानता दी जाती थी। यद्यपि यह विचारधारा व्यक्ति की स्वतन्त्रता की प्रबल समर्थक थी, व्यावहारिक रूप में इसने पूँजी वर्ग को सहायता की। समय बीतने के साथ-साथ व्यक्तिवाद निजी उद्योग और पूँजीवाद के साथ

29 Kltzer and Ross, Western Social Thought p 237;

Engels, Frederick, Socialism Utopian and Scientific II 1

30 Ramsay Mac Donald J, Socialism Critical and Constructive, p 53

जुड़ता दया।³¹ धार्मिक क्षेत्र में यह विचारधारा मुक्त प्रतिबोधिता, शासन का न्यूनतम नियंत्रण तथा लाभ निदाता पर आधारित थी।

प्रमुख व्यक्तिवादी धर्मशास्त्रों माथ्यस (T. R. Malthus, 1766-1834) का विचार था कि थमिफ वर्ग की दयनीय दशा अत्यन्तमावी और स्थाई थी। रिकार्डो (David Ricardo, 1772-1823) ने धर्म व्यवस्था में धर्म-उद्दे अमीदागो और पूँजीगतियों के महत्त्वपूर्ण योगदान का समर्थन दिया। हर्बर्ट स्पेंसर (Herbert Spencer, 1820-1933) के 'तत्त्व का धर्मनित्य सिद्धान्त' (survival of the fittest) को यदि नैतिक रूप में लागू किया जाय तो इसका यही तात्पर्य था कि धनी धार्मिक ही समाज में जीवित रह सग्री जीवन व्यतीत कर सकता था। इसने पूँजी वर्ग की शक्ति और थमिफ वर्ग के शोषण में वृद्धि की। समाजवाद का प्रादुर्भाव तत्कालीन पूँजीवादी व्यवस्था के विरोध स्वरूप ही नहीं हुआ, भाव ही साथ यह व्यक्तिवाद और इससे सम्बन्धित सभी सिद्धान्तों के विरुद्ध एक प्रतिनिध्या एवं प्रतिरोध था।³²

दियना कांग्रेस (Vienna Congress, 1815) में प्रतिनिधित्व पुरोपीय राज्य व्यवस्था प्रतिनिध्यावादी थी जिसने निरवृत्तवाद और पूँजीवाद के ह्रास और भी मजबूत किया। इन व्यवस्था में दानि वर्ग को अपने भाग व मुधार की कोई प्राणा नहीं थी। शोषण के विरुद्ध सामूहिक प्रयत्न प्रारम्भ करने का विचार सामने आने लगा।³³ फ्रांस की क्रांति ने आन्दोलनों का मार्ग प्रहरे ही प्रगल्भ कर दिया था। अब यूरोप में आन्दोलन और क्रांतियों की एक शृंखला में लग गई। 1830 में कई छोटी-मोटी क्रांतियाँ हुईं जिनमें फ्रांस, बेल्जियम, हॉलैंड, पोलेण्ड, रूस, स्पेन, पुर्तगाल, इटली तथा जर्मनी के राज्य प्रभावित हुए। इंग्लैंड भी छुट्टा नहीं रह गया। वहाँ चार्टिस्ट आन्दोलन (Chartist Movement) ने जोर पकड़ा। इस चार्टर (चिनय पत्र) में राजनीतिक और धार्मिक मुधारों की मांग की गई थी। आन्दोलनकारी मिर्क प्रदर्शन आदि में ही मनुष्ट नहीं थे। 1839-40 में उन्होंने कई जगह मरवार में मोर्चा भी भी लिया। चार्टिस्ट आन्दोलन का दमन तो हो गया किन्तु इसने समाजवाद और थमिफ आन्दोलन को एक नवीन प्रेरणा प्रदान की।³⁴

31. मार्सोर्वीदम्, राजनीति शास्त्र, द्वितीय भाग, पृ. 607.

32. Dunning, W. A., A History of Political Theories, from Rousseau to Spencer, p. 342.

33. Kltzer and Ross, Western Social Thought, p. 236.

34. Beer, M. A., History of British Socialism, Vol II, pp 93-105; Dunning, W. A., A History of Political Theories, from Rousseau to Spencer, p. 343.

यूरोपीय महाद्वीप में चल रहे आन्दोलनों और शक्तियों की विभिन्न सोझियों में जैसे जैसे प्रगति हुई लगभग उगी अनुपात में समाजवाद का विकास होता गया।

आधुनिक समाजवाद को एक व्यवस्थित विचारधारा के रूप में प्रारम्भ करने का श्रेय यूटोपियायी समाजवादियों को है। छठ्ठारहवीं शताब्दी के अन्तिम वर्षों में तथा उन्नीसवीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध में कुछ चिन्तक हुए जिनमें सेन्ट साइमन (Saint Simon, 1770-1825), चार्ल्स फोरिये (Charles Fourier, 1772-1837) और रॉबर्ट ओवन (Robert Owen, 1771-1858) सर्वाधिक प्रसिद्ध हैं। उन्होंने सत्कालीन पूँजीवादी व्यवस्था, स्पर्द्धा, निजी सम्पत्ति आदि की कटु घालोचना की। वे मूलतः मानवतावादी थे। उस समय श्रमिकों की जो दुर्दशा थी उसमें इनका हृदय द्रवित हो उठा। वे पूँजीपतियों और श्रमिकों के सहयोग से एक ऐसी व्यवस्था चाहते थे जिसमें श्रमिकों का उत्थान और प्रगति हो। इस सम्बन्ध में उन्होंने कुछ सुझाव दिये तथा कुछ प्रयोग भी किये। सेन्ट साइमन की सेवेन्ट्स (Savants), फोरिये की फेलेक्स (Phalanx) तथा ओवन की न्यू लेनार्क (New Lanark) योजनाएँ समाजवादी व्यवस्था के लिये ही थीं।

सेन्ट साइमन, फोरिये, ओवन आदि के विचारों के सदर्थ में ही सर्वप्रथम समाजवाद शब्द का प्रयोग किया गया था। समाजवाद का सबसे पहले प्रयोग 1827 में ओवन तथा उनके अनुयायियों द्वारा प्रकाशित (Co-operative Magazine) में हुआ। फ्रांस में इस शब्द का प्रचलन 1832 में हुआ।

साइमन, फोरिये, ओवन आदि के समाजवादी विचारों को यूटोपियायी (आदर्शवादी या स्वप्नवादी) कहा जाता है क्योंकि इनके सुझाव एवं योजनाएँ केवल आदर्श मात्र थे जिन्हें व्यापक ढंग से व्यावहारिक रूप नहीं दिया जा सकता था। इसके अतिरिक्त इनका समाजवाद किसी आन्दोलन के लिये प्रेरक नहीं था। वे पूँजीपतियों के हृदय-परिवर्तन और उदारवादिता के आधार पर अपनी समाजवादी योजनाओं की सफलता की कामना करते थे। इसलिये कार्ल मार्क्स ने इन समाजवादियों की प्रशंसा करने के लिये शृणाल्मरु शब्दों में 'यूटोपियायी' की मजा दी थी।³⁵ तभी से इन्हें यूटोपियायी समाजवादी कहा जाने लगा।

उन्नीसवीं शताब्दी के मध्य में मार्क्सवाद (कार्ल मार्क्स और फ्रेडरिक ऐन्गल्स के विचार) ने समाजवाद को एक नया मार्ग दर्शन कराया। समाजवाद को वास्तव में व्यवस्थित, वैज्ञानिक, आन्दोलनकारी एवं शक्तिकारी रूप देने में मार्क्सवाद का योगदान सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण है। मार्क्सवाद को सर्वप्रथम वैज्ञानिक समाजवाद कहा

35 Manifesto of the Communist Party, p. 89.

Engels, Frederick; Socialism Utopian and Scientific, p. 12

जाता है क्योंकि उस समय यूरोप में चल रहे आन्दोलन एवं श्रान्तियों का विवेचन कर मार्क्स भावमें ने उन्हें सैद्धान्तिक आधार प्रदान किया। इनके विचार इतिहास का नया विवेचन तथा मानव स्वभाव पर आधारित हैं जिन्हें सर्व-समत बनाने का कार्य मार्क्स ने भरमग्न प्रयत्न किया। वैज्ञानिक समाजवाद की अभिव्यक्ति मार्क्सवाद के इतिहास की भौतिकवादी व्याख्या, वर्ग संघर्ष का निदान, अतिरिक्त मूल्य का सिद्धांत आदि में पूर्णतः होती है।

मार्क्सवाद के ही समानान्तर एक और समाजवादी विचारधारा का प्रचलन हुआ जिसे अराजकतावाद (Anarchism) कहते हैं। बान एवं विबाम की दृष्टि में मार्क्सवाद या अराजकतावाद में रिमें प्राथमिकता दी जाय हम सम्बन्ध में एक मत नहीं हो सक्ता। अराजकतावाद के प्रमुख समर्थक विलियम गोडविन (William Godwin, 1756-1836), हाजस्किन (Thomas Hodgskin, 1787-1869), प्रद्यो (P. J. Proudhon, 1809-1865), बाकुनिन (Michael Bakunin, 1814-1876), पीटर क्रोपोटकिन (Peter Kropotkin, 1842-1921), थे। अराजकतावादी भी पूँजीवाद व्यक्तिगत सम्पत्ति, राज्य, धर्म के पूर्ण विरोधी थे। वे वर्ग-विहीन, राज्यविहीन और गोपगु विहीन समाज की रचना के समर्थक थे।

प्रथम अन्तर्राष्ट्रीय (First International) : सिद्धांत संघर्ष—इस समय तक यूरोप का श्रमिक आन्दोलन काफी गतिशील हो चुका था। श्रमिक आन्दोलनों की एकरा के मूक में खड़े होने के लिए एक अन्तर्राष्ट्रीय श्रमिक समस्या की आवश्यकता प्रतीत होने लगी। कार्ल मार्क्स की प्रेरणा में 1864 में एक अन्तर्राष्ट्रीय श्रमिक मण्डल की स्थापना हुई जिसे प्रथम अन्तर्राष्ट्रीय (First International, 1864-1876) कहते हैं। इस संस्था में दो विचारधाराओं का संघर्ष रहा। एक विचारधारा का नेतृत्व कार्ल मार्क्स और ऐन्ग्रेल्स कर रहे थे। दूसरी ओर अराजकतावादी थे जिसके प्रबल समर्थक माइकल बाकुनिन थे। बाकुनिन ने मार्क्स के अधिनायकवादी केंद्रीकरण करने वाले कार्यक्रम का विरोध तथा राजनीतिक परिस्थान पर जोर दिया। मार्क्स के समर्थकों का तम में तम समय विश्वास था कि समाजवादी श्रान्ति के पश्चात् भी राज्य संस्था की किसी न किसी रूप में रचना पड़ेगी। सिन्धु अराजकतावादी जिन्हें इटली और फ्रांस के समाजवादियों का समर्थन प्राप्त था, राज्य का पूर्ण उन्मूलन चाहते थे। किसी भी प्रकार की सामन व्यवस्था पर उनकी किसी मात्र आस्था नहीं थी।³⁶ इन दोनों समाजवादी विचारधाराओं के सैद्धान्तिक मतभेदों ने खुले संघर्ष का रूप धारण कर लिया। फलस्वरूप 1872 में अराजकतावादियों ने 'प्रथम अन्तर्राष्ट्रीय' से अलग होकर फेडरल यूनियन (Federal Union) की स्थापना की। चार वर्ष बाद ही 1876 में 'प्रथम अन्तर्राष्ट्रीय' संस्था टूट गई।

भावसंवाद और अराजकतावाद के सिद्धान्त सघर्ष के परिणामस्वरूप फ्रांस में एक नये समाजवादी पथ का जन्म हुआ जिसे सिन्डीकलिज्म (Syndicalism) कहते हैं। इसके प्रमुख प्रवक्ता जॉर्ज सोरेल (George Sorel, 1847-1922) थे। 1884 में फ्रांस में कानून द्वारा श्रमिक सघ स्थापित करने तथा हड़ताल आदि करने का पुन अधिकार दिया गया। 1886 में मजदूर सभार्यों के राष्ट्रीय मंच (National Federation), 1887 में लैबर एक्स्चेंज (Labour Exchange) जो श्रमिकों के कार्य एवं समस्याओं के सुलझाने के केन्द्र थे तथा 1895 में जनरल फेडरेशन आफ लैबर (Confederation Generale du Travail) की स्थापना से फ्रांस में सिन्डीकलिज्म के प्रचलन में वृद्धि हुई।

सिन्डीकलिज्म में मार्क्सवाद और अराजकतावाद के अनेक तत्व सम्मिलित थे। मार्क्सवाद से हमने वर्ग-सघर्ष का सिद्धान्त एवं लगभग क्रान्तिकारी जैसे साधन तथा अराजकतावाद से राज्य के प्रति गहरी घृणा एवं शत्रुता की भावना ग्रहण की। किन्तु यह इन दोनों विचारधाराओं का मिथुन मान ही नहीं था। इसकी अपनी स्वयं की विशिष्टता थी जिसके कारण इसे एक अल्प समाजवादी भाषा के रूप में स्वीकार किया जाता है।³⁷ सिन्डीकलिज्म समाजवाद की लोकप्रियता मुहयन फ्रांस तथा इटली में रही। लेकिन यह वाद अधिक दिनों तक नहीं टिक सका तथा इसका पतन होता चला गया। द्वितीय विश्वयुद्ध के पश्चात् सिन्डीकलिज्म की एक अन्तिम भ्रमण एवं ध्वनि फासीवाद (Fascism) में दृष्टिगोचर हुई। फ्रांस एवं समाजवादी सम्प्रदाय के रूप में सिन्डीकलिज्म समाप्त हो गया है।

मार्क्सवाद कभी भी ऐसी विचारधारा के रूप में व्यवस्थित नहीं हो पाया जिसे सभी समाजवादी सर्वसम्मति से स्वीकार करते।³⁸ कार्ल मार्क्स के जीवन के अन्तिम वर्षों में तथा मृत्योपरान्त इनमें मतभेद प्रारम्भ हो चुके थे। 'प्रथम अन्तर्राष्ट्रीय' में मार्क्सवादियों और अराजकतावादियों के मतभेद थे ही। अब उनमें इस बात पर असहमति थी कि विभिन्न राज्यों और परिस्थितियों के अनुसार मार्क्सवादी क्रान्ति के लिये क्या नीति अपनाई जाये। कुछ ने मार्क्सवाद में मर्यादित का मुभाव दिया। कुछ अनुयायियों ने इसे क्रान्ति के स्थान पर शान्तिपूर्ण विकासवादी विचारधारा के रूप में परिवर्तित करने का प्रयत्न किया।³⁹ 1889 में समाजवादी दलों ने जब एक नये अन्तर्राष्ट्रीय सघ (Second International) की स्थापना की तो इसमें भी सिद्धान्तिक मतभेदों तथा मार्क्सवाद में विमोचन का क्रम चलता रहा।

मतभेदों के परिणामस्वरूप जिन-जिन समाजवादी सम्प्रदायों का प्रादुर्भाव एवं प्रचलन बना उन्हें मुख्य रूप से दो भागों में विभाजित किया जा सकता है। प्रथम,

37 बोहर, आधुनिक राजनीतिक चिन्तन, पृ 288, 258.

38 Sabine, H B, A History of Political Theory, p 665

39 Hallowell, J H, Main Currents in Modern Political Thought, P 447

वे मिटान्तर जो सामान्यतः मार्क्सवादी मिटान्तों को स्वीकार करने थे। ये शान्ति तथा हिंसा के द्वारा नये समाज की रचना का समर्थन करने थे। 1871 में पेरिस कम्यून (Paris Commune) जैसी व्यवस्था को ये बहुत महत्वपूर्ण मानते थे। इन्हें सोश्लान्त्रिक प्रणाली के अन्तर्गत समाजवादी व्यवस्था की स्थापना में विश्वास नहीं था। कार्ल मार्क्स के बाद फ्रेड्रिख ऐन्गल्स तथा ऐन्गल्स के बाद ट्रोत्स्की (Leon Trotsky 1879-1940) और लेनिन इस विचार-मार्ग के प्रमुख प्रवक्ता थे। लेनिन ने इन्हीं मैदानिक आचारों को हम में कार्यान्वित किया और 1917 में हम की शान्ति हुई। आधुनिक साम्यवाद इसी विचार और व्यवहार की उत्पत्ति है। द्वितीय, समाजवाद के वे सम्प्रदाय जो न तो मार्क्सवाद की विवेचना को पूर्णतः स्वीकार करते थे और न ही हिंसा या शान्ति द्वारा समाजवादी परिवर्तन करना चाहते थे। ये शान्तिपूर्ण और सोश्लान्त्रिक पद्धति का समर्थन करने थे। मजोघनवाद (Revisionism) फेबियनवाद (Fabianism) गिल्ड समाजवाद (Guild Socialism) आदि इस श्रेणी में आते हैं।

सोश्लान्त्रिक, विनाशवादी, शान्तिवादी समाजवादी सम्प्रदायों का प्रादुर्भाव एक अवस्थान ही महत्वपूर्ण विचार माना जाता है। मार्क्सवादी समाजवाद में इस ओर जो मुकाबला हुआ उसके कई कारण थे। कार्ल मार्क्स की भविष्यवाणियाँ सत्य सिद्ध होनी जा रही थी। मार्क्स ने कहा था कि वर्ग-समर्थन में बुद्धि होगी तथा श्रमिक-वर्ग निरन्तर निर्धन होता चला जायेगा, किन्तु ऐसा नहीं हुआ। श्रमिक सुधार कानूनों से श्रमिकों की स्थिति में बड़ा सुधार नहीं आया जैसा कि मार्क्स ने समझा था।

समाजवादी आन्दोलन अब श्रमिकों तक ही सीमित नहीं रहा। उसे अब मध्य वर्ग का भी समर्थन मिलने लगा। बुद्धिजीवी भी इसकी ओर आकर्षित हुए। परिणामस्वरूप मार्क्सवाद के वर्ग-समर्थन और शान्तिवाद तत्वों में शिथिलता बढ़ती गई।

‘प्रथम अन्तर्राष्ट्रीय’ एवं ‘द्वितीय अन्तर्राष्ट्रीय’ गणों के अधिवेशनों के अवसरों

पर जो स्वतन्त्र विचार विनियम होता था उसमें यूरोपीय देशों में समाजवादी दलों के निर्माण में प्रेरणा एवं सहायता मिली। कई राज्यों, विशेषतः जर्मनी, में सोशल डेमोक्रेटिक पार्टी (Social Democratic Party) की स्थापना हुई। अब विभिन्न देशों के समाजवादी अपने देश की उदीयमान पार्टियों के राजनीतिक कार्यों में अधिक रुचि लेने लगे। शान्तिवादी विचारधारा की ओर उनका आकर्षण कम हो चला था।

फ्रान्स तथा दूसरे राज्यों की सरकारों ने अन्तर्राष्ट्रीय मजदूर परिषद् के कार्यों पर बड़ा प्रतिबन्ध लगा दिया था क्योंकि 1871 में पेरिस कम्यून से उनका सम्बन्ध बनलाया जाता था। इन प्रतिबन्धों से इनके सदस्यों ने शान्ति के स्थान पर शान्तिपूर्ण साधनों द्वारा अपने राजनीतिक उद्देश्यों की प्राप्ति के प्रयत्न प्रारम्भ कर दिये।

इंग्लैंड की भूमि कभी भी क्रान्तिवादी विचारधाराओं के उपयुक्त नहीं रही है। वे परम्परागत विवासवादी हैं। वे तर्कसंगत बात को ही मान्यता देने हैं इसलिए मार्क्सवाद की घमण्डिता वे स्वीकार नहीं कर सकते थे। इसके अनिश्चित ब्रिटिश श्रमिक 1867 तथा बाद में सुधारों द्वारा अधिकार प्राप्त कर तथा जीवन की अवस्थाओं में सुधार हो जाने के कारण विवासवादी-क्रान्तिपूर्ण साधनों का धोर भी उप समर्थन करने लगे। इंग्लैंड में समाजवादी प्रयोगों ने यूरोप की समाजवादी प्रगति को प्रभावित किया। अब यह स्वीकार किया जाने लगा कि क्रान्ति के अनिश्चित प्रगति एवं श्रमिक सुधारों के धोर भी विकल्प हो सकते हैं। यदि 1917 में रूस में साम्यवादी क्रान्ति द्वारा मार्क्सवाद को बल न मिलना तो पता नहीं इस समय मार्क्सवाद का क्या भविष्य होता। सम्भवतः मरणावस्था में होता।

कैबिनवाद मिल्ड समाजवाद आदि जन साधारण को प्रभावित नहीं कर सके। कुछ तो इनमें सैद्धांतिक छुटिया और अव्यावहारिकता थी तथा इनके सदस्यों ने इन समाजवादी सम्प्रदायों को स्वतन्त्र विचारधारा बनाने का प्रयत्न नहीं किया। इनसे बहुत से सदस्यों ने अन्य श्रमिक एवं समाजवादी दलों की सदस्यता स्वीकार कर ली। धीरे-धीरे इन विचारधाराओं का अस्तित्व समाप्त होने लगा। अन्त में इस प्रकार की सभी समाजवादी धाराओं का एक स्थान पर संगम हुआ जिसे हम राज्य एवं लोकतांत्रिक और विवासवादी समाजवाद कहते हैं। राज्य-समाजवाद की कोई एक निश्चित विचारधारा एवं व्यवस्था नहीं है। कुछ समान मूल धारारों को छोड़कर अलग-अलग राज्यों में समाजवादी व्यवस्था में भिन्नता है। किन्तु इस समय लोकतांत्रिक राज्य समाजवाद ही सर्वाधिक लोकप्रिय एवं प्रचलित है।

1917 में रूस में साम्यवादी क्रान्ति से विश्व में मार्क्सवाद-साम्यवाद की महत्ता में वृद्धि हुई। देश-देश में साम्यवादी दलों की स्थापना हुई। द्वितीय विश्व युद्ध के पश्चात् पूर्वी यूरोपीय राज्य और चीन साम्यवादी व्यवस्था के अन्तर्गत आ गये। 1959 में क्यूबा तथा 1970 में चिली ने भी साम्यवादी व्यवस्था स्वीकार कर ली।

दोनों विश्व युद्धों के मध्य इटली में फासीवाद (Fascism) तथा जर्मनी में नात्सीवाद (Nazism) का प्रादुर्भाव हुआ। इन्हें समाजवादी सम्प्रदायों में स्वीकार किया जाना सदिग्ध है। यद्यपि इन्हें अधिनायकवादी समाजवाद और राष्ट्रीय समाजवाद (National Socialism) कहा जाता है। द्वितीय विश्व युद्ध में इटली तथा जर्मनी की पराजय ने इन राज्यों से इन विचारधाराओं की समाप्ति कर दी है किन्तु ये पूर्णतः नष्ट नहीं हुई हैं। इनके अवशेष इन राज्यों तथा लेटिन अमरीकी राज्यों में अभी भी मौजूद हैं।

वास्तव में आजकल मुख्यतः दो ही प्रकार का समाजवाद है—साम्यवादी समाजवाद और सोशलिस्टिक समाजवाद । इस समय इन दोनों में ही स्पर्धा है तथा ये एक दूसरे का विरुद्ध बनने का प्रयत्न कर रहे हैं ।

पाठ्य ग्रन्थ

1. बोवर धातुनिक राजनीतिक चिन्तन
अध्याय 3, समाजवादी धातुनिक तथा मार्क्स
के बट्टर अनुयायी, प्रथम विश्व युद्ध से पूर्व
2. Crosland, C. A. R., The Future of Socialism
Part II, The Aims of Socialism.
3. Dunning W. A., A History of Political Theories .
From Rousseau to Spencer
Chapter IX, Societarian Political
Theory.
4. Hallowell, J. H. Main Currents in Modern Political
Thought
Chapter XI, The Origins of Modern
Socialism.
5. Jay, Douglas, Socialism in the New Society Part I,
What Socialism means.
6. जोड, सी. ई. ए., धातुनिक राजनीतिक सिद्धान्त प्रवेशिका
अध्याय 3, समाजवाद विशिष्टतः समष्टिवाद
में संबंधित
7. Ramsay MacDonald, Socialism : Critical and Constructive
J.,
Chapter III, Socialism : Its Orga-
nisation and Idea.
8. Wainlass, Lawrence,, Gettell's History of Political Thought
Chapter XXII, Rise of Democratic
Socialism.

यूटोपियायी समाजवाद¹

UTOPIAN SOCIALISM

यूटोपियायी (Utopian) शब्द का अर्थ

समाज में प्रचलित दोषों से मुक्ति पाने का प्रयत्न श्रत्येक युग में राजनीतिक चिन्तकों के चिन्तन का विषय रहा है। यूटोपियायियों का विषय प्रस्तुत समाज के दोषों को ध्यान में रखना तथा न्याय एवं नैतिक भावनाओं की जागृति कर उन्हें दूर करना होता है। वे एक ऐसे आदर्श लोक की कल्पना करते हैं जिसमें उनके अभीष्ट मूल्यों का साक्षात्कार रहता है। उनका इतिहास में न तो कोई ठोस आधार होता है और न ही उन्हें व्यवहारिक रूप प्रदान किया जा सकता है। ऐसे विचार स्वप्न मात्र होते हैं किन्तु ये विश्व के समक्ष कभी-कभी श्रेष्ठ उपयोगी आदर्श प्रस्तुत करते हैं जो प्रागे चल कर अन्य विचारों के अग्रणीय बन जाते हैं।

यूटोपियायी चिन्तन के इतिहास की खोज प्राचीन काल से ही की जा सकती है। लगभग सभी ग्रीक विचारक स्वप्नवादी थे। उस समय दुर्युगों से ग्रसित सामाजिक तथा राजनीतिक व्यवस्था की मुक्ति के लिये उन्होंने बड़े-बड़े स्वप्नदर्शी सुभाव दिये। सुकरास (Socrates, 470-399 B. C.) का ज्ञान शासन (Rule of Knowledge) प्लेटो (Plato, 427-347 B. C.) का दार्शनिक शासक (Philosopher King) तथा अरस्तु (Aristotle, 384-322 B. C.) व्यावहारिक चिन्तक होते हुए भी मूलतः स्वप्नवादी ही थे।

प्लेटो की प्रसिद्ध पुस्तक रिपब्लिक (Republic) के पश्चात् यूटोपियायी लेखों में सबसे प्रसिद्ध थॉमस मोर (Thomas More, 1478-1535) की पुस्तक यूटोपिया (Utopia, 1515 में रचित) मानी जाती है। मोर के विचार तोत्र राजनीतिक व्यंग्य थे न कि व्यावहारिक कार्यक्रम।² कैम्पनेला (Campanella, 1568-1639) का

1. "Utopian Socialism" का कोई विशेष, स्पष्ट और निश्चित हिन्दी रूप नहीं है। हिन्दी भाषी लेखकों ने इसके लिए आदर्श समाजवाद, कल्पनावेदी समाजवाद, स्वप्नवादी समाजवाद आदि शब्दों का प्रयोग किया है। प्रस्तुत पुस्तक में निम्न इसका हिन्दीकरण 'यूटोपियायी समाजवाद' का ही प्रयोग किया गया है। वैसे कहीं-कहीं कल्पनावेदी या स्वप्नवादी शब्दों को भी उल्लिखित किया है।

ग्रन्थ—The City of the Sun, 1623—तथा फैनॉन (Fenelon, 1651-1765) आदि के विचार भी यूटोपियायी श्रेणी में आते हैं जिन्होंने समाज में प्रचलित वृणदयों को दूर करने के लिये विचारों के हवाई महला या निर्माण किया। इन सभी में गुणारों के प्रति जो सपन थी उनके महत्व की धक्कें नही थी जा सकती लेकिन इन्हें समाजवादी चिन्तकों के किसी भी सम्प्रदाय में सम्मिलित नहीं किया जा सकता। इन यूटोपियायी चिन्तकों के विचार बड़ा-बड़ा ही समाजवाद के कुछ मूल आधारों में गिन जाते हैं।

यूटोपियायी समाजवादी विचारक

यूटोपियायी समाजवाद क्या है, यूटोपियायी समाजवाद के घनगन चीन-चीन विचारक आते हैं, तथा इनके समाजवादी विचारों को यूटोपियायी क्यों कहा गया? समाजवादी चिन्तन के इतिहास में 'यूटोपियायी समाजवादी' शब्द का प्रयोग सिर्फ एक मुट्ठी भर लोगों के समूह के विचारों के लिये किया जाता है। अट्टाहुरी शताब्दी का फ्रांस यूटोपियायी विचारों का घर था। फ्रांस के गुणगुण समाजवादी विचारक सेंट साइमन (Saint Simon, 1760-1825) तथा चार्ल्स फोरिये (Charles Fourier 1772-1837), और इनके छात्र समवासीन रॉबर्ट ओवेन (Robert Owen, 1771-1858) तो सर्वाधिक प्रसिद्ध हैं। वास्तव में समाजवाद शब्द की उत्पत्ति सर्वप्रथम इन विचारकों के सम्बन्ध में ही हुई थी।³ इनके अनिश्चित फ्रांस के ही कुछ अन्य विचारक जैसे कैबेल (Etienne Cabet, 1788-1856.), सिमोन्दी (Jean de Sismondi, 1773-1842), लुई ब्लान्क (Louis Blanc 1813-1882), प्रो (Pierre Joseph Proudhon 1809-1865) आदि भी हम यूटोपियायी समाजवादियों की श्रेणी में सम्मिलित करते हैं। इन्होंने उस समय के सामाजिक लोगों को दूर करने, पूँजीवादी व्यवस्था से सम्बन्धित शोषण तथा अन्य व्यवस्थाओं-जैसे व्यक्तिगत सम्पत्ति, स्पष्ट आदि का विरोध कर अधिकारी की दशा सुधारने के लिये कुछ समाजवादी योजनाएँ सुझाईं। कार्ल मार्क्स ने इनके विचारों को पूँजात्मक तथा बटाश इन ने यूटोपियायी कह कर निन्दा की।⁴ सभी में इन विचारकों को सामान्यतः यूटोपियायी समाजवादी कहा जाता है। इस सम्बन्ध में फ्रेडरिक एंगेल्स ने लिखा है कि—

“वे स्वप्नवादी थे, क्योंकि मुख्यतः इस प्रारम्भिक चरण में समाजवाद एक साधारण विषय था (जैसा कि मार्क्स को प्रतीत हुआ) कि अच्छे विश्व का निर्माण सद्भावपूर्ण व्यक्तियों द्वारा कुछ करने, ऊपर से की हुई कार्यवाही, जैसे सगदीय विधेयक, राश्ट्रीय घोषणाएँ तथा पूँजीवादियों की मानव कल्याण की भावना के द्वारा हो सकता था।”⁵

3 Darrin, W. A., A History of Political Theories, From Rousseau, to Spencer, p. 348

4 Manifesto of the Communist Party, p. 89

5 Gray, Alexander, The Socialist Tradition, pp. 4-5

कार्ल मार्क्स ने अपने पूर्व तथा समवर्ती विचारकों को यूटोपियायी माना है। वह गिफें अपने ही विचारों को वैज्ञानिक, तर्क-संगत तथा तथ्यों पर आधारित मानता था। मार्क्स एवं ऐन्जिल्स तथा अन्य अग्लोचकों ने इन्हें यूटोपियायी या स्वप्नलोकीय समाजवादी होने की सजा क्यों दी इसके पहिले इन समाजवादी विचारकों तथा उनकी योजनाओं के विषय में जानना आवश्यक है।

सेन्ट साइमन

(Count Henri-Claude De Rouvroy De Saint-Simon, 1760-1825)

सेन्ट साइमन का जन्म फ्रांस के एक प्राचीन परिवार में हुआ था। सम्मान सहित इनका पूरा नाम काउन्ट हेनरी क्लॉड डे रूव्रॉय डे सेन्ट साइमन था। नवीन योजनाओं में इनका मस्तिष्क खूब लगता था, फ्रांस की क्रांति का भी इन्होंने कुछ जायका लिया। परिसंरामस्वरूप एक वर्ष जेल में भी रहे। इसी समय इन्होंने अपनी उपाधियों को त्याग दिया।

सेन्ट साइमन ने लगभग 42 वर्ष की उम्र में सर्वप्रथम अपने विचारों की अभिव्यक्ति एक ग्रन्थ लिख कर की। इसका नाम था—

Letters from an Inhabitant of Geneva to his Contemporary, 1802.

इसके पश्चात् उन्होंने और भी ग्रन्थ लिखे जिनमें निम्नलिखित उल्लेखनीय हैं—

The Reorganisation of European Society, 1821

(यूरोपीय समाज का पुनर्गठन)

The Industrial System, 1821 (औद्योगिक प्रणाली प्रथम व्यवस्था)

The New Christianity, 1825 (नवीन ईसाई धर्म)

सेन्ट साइमन ने जिस युग को अपने विचारों में प्रभावित किया वह एक प्रकार से सत्रमशुग था। यह सामन्तवाद का अन्तिम चरण तथा औद्योगिक युग का प्रारम्भ था। सेन्ट साइमन का अनुमान था कि औद्योगिक क्रांति में एक नये युग का प्रादुर्भाव हो रहा है जिससे एक नवीन समाज की पुनर्रचना होगी। साइमन के विचारों का अध्ययन करने में पता चलता है कि उन्होंने स्वयं ही अपने विचारों द्वारा आने वाले नये युग के पथ-प्रदर्शक का कार्य किया। वे एक ऐसी नवीन लौकिक एवं आध्यात्मिक शक्ति खोजने को उत्सुक थे जो भविष्य में मानव जाति के उच्चतर विकास के लिए मार्ग-दर्शन कर सके तथा नवीन समाज रचना में सहायक हो सके। साइमन के ही शब्दों में—

“मानव जाति का स्वर्ण-युग भूतकाल में नहीं भविष्य में है, यह सामाजिक व्यवस्था की पूर्णता में निहित है। हमारे पूर्वजों ने इसे कभी

नही देना; इसीसे सन्तानें एक दिन बड़ा पटुवेगी, हम उनके लिए
मार्ग स्पष्ट करना है।⁶

सेन्ट साइमन का विश्वास था कि समाज की प्रगति तब तक सम्भव नहीं
है जब तक कि व्यक्तिगत सम्पत्ति सम्पदा में साधारणतः परिवर्तन न किया जाय।
उन्होंने इस प्रकार की सम्पत्ति के प्रति क्रांति की दो निश्चित है जिसे मनुष्य
का कोई भी नैतिक धर्मियता नहीं हो सकता था। इनके धर्मिकता सम्पत्ति में
सामूहिक उन्नति के भी वे विश्वास थे कि वह कोई सामूहिक विश्वास न था।⁷

लेकिन सेन्ट साइमन वैयक्तिक सम्पत्ति तथा को उपभोग करने के बाद में
नहीं थे। वे मूलतः भूमि के स्वामित्व में परिवर्तन करना चाहते थे। उनके विचार
में स्वामित्व के कारणों के कारण में परिवर्तन होना चाहिए और उन्हीं सम्पत्ति की
सामूहिक उपभोगिता तथा सम्पत्ति के सामूहिकरण का अनुमोदन किया।

सेन्ट साइमन ने एक ऐसे नूतन समाज की रचना की जिसमें सभी, विशेषाधि-
कार प्राप्त वर्ग तथा सीमित शक्तियों द्वारा विनाशपूर्ण जीवन का अन्त हो। इसके
लिए यह आवश्यक था कि समाज का व्यवस्था और निर्देशन सुदृढ़ हो। जिससे
सब सम्भव था प्रतीत हो रहा था क्योंकि साइमन ने वह स्वीकार किया कि
मनुष्य में धर्म का प्रभाव पड़ता था रहा था। धर्मिक विद्वानों ने विचार होने
पर नैतिकता का प्रभाव स्वाभाविक ही था। उनकी धारणा थी कि नैतिक विद्वानों
का ईसा की धर्मिक एक नैतिक शिक्षाओं के प्रसार में अभिव्यक्तिपूर्ण विश्व था।
इस नवीन नैतिक साधारण की उन्होंने सकारात्मक प्रथा स्वयंसाध्य नैतिकता
(Positive morality) की गुण थे।⁸

मानव प्रगति के लिए साइमन ने स्वयंसाध्य नैतिकता के साथ-साथ विज्ञान
की सहायता को प्रथम आवश्यक माना था। उनके अनुसार दृष्टि की उत्पत्ति
तथा उसका जीवन स्तर उन्नति के लिए वैज्ञानिक प्रगति और ईसाई धर्म की शिक्षा
का सम्बन्ध होना चाहिए। अपनी योजनाओं में साइमन ने वैज्ञानिक प्रचार को
अत्यधिक महत्व दिया।

नई सामाजिक व्यवस्था की योजना—सेन्ट साइमन ने जो नवीन सामाजिक
योजना बनाई उसका निम्नलिखित आधार था कि धन के उत्पादन के विवेक की
योजना होती है वह सबका अपने परिवार के अनुसार धन में भाग देना चाहिये।

6 Markham, F M H (Ed.), Henry Comte de-Saint Simon, 1760-1825: Selected
Writings, Basil Blackwell, Oxford, 1952, p. 68.

7 Collin, George, A History of the Political Philosophers, Allen and
Unwin, London, 1930, p. 533.

8 Gray, Alexander, The Socialist Tradition, p. 155.

9 Ramsay MacDonald J., Socialism: Critical and Constructive, p. 36;
Klizer and Ross, Western Social Thought, pp. 239-40

माइमन की सर्वमाधारण या जन-नेताओं के प्रति कोई विशेष थढ़ा नहीं थी। वे समाज का नेतृत्व औद्योगिक वर्ग, वैज्ञानिकों तथा तत्समीक्षियों के हाथों में देना चाहते थे। उनका विश्वास था कि औद्योगिक नेताओं में सामाजिक प्रगति और संगठन की अधिक क्षमता होती है। यदि समाज की शक्ति समुचित विवेकशील उद्योगपतियों के हाथों में आ जाय तो उनमें उत्तरदायित्व की भावना जागृत होगी। वे स्वयं की दरिद्री का ट्रस्टी (trustee) समझेंगे तथा उनके जीवन स्तर को ऊँचा उठाकर सर्वमाधारण के कल्याण के लिए कार्य करेंगे।¹⁰

इन उद्देश्यों को ध्यान में रखते हुए सेन्ट माइमन समाज के तीन वर्गों के सहयोग (Fraternalite) को प्रति आवश्यक मानते थे। ये वर्ग थे—उद्योग वर्ग (industrialists), कलाकार एवं कारीगर वर्ग (artists), और वैज्ञानिक वर्ग (savants)। इन तीनों वर्गों के समन्वय के लिए माइमन ने एक समझ का सुझाव दिया था। इस समझ के निम्नलिखित तीन सदन होंगे—

प्रथम, आविष्कार सदन (chambre d'invention), जिसमें 200 इन्जीनियर, 50 कवि तथा 50 विभिन्न कलाओं के दस व्यक्ति होंगे। यह सदन कानूनों को प्रस्तावित करेगा।

द्वितीय, परीक्षा सदन (chambre d'examen), जिसमें 100 जीव विज्ञान शास्त्री, 100 भौतिक विज्ञान शास्त्री तथा 100 गणितज्ञ होंगे। इस सदन का कार्य कानूनों को पारित करना होगा।

तृतीय, कार्यकारी सदन (chambre d'execution), जिसमें सभी औद्योगिक शास्त्रियों के नेता होंगे। इनका कार्य कानूनों को नियन्त्रित करना होगा।¹¹

इस समझीय आधार पर सेन्ट साइमन एक ऐसे समाज की रचना करना चाहते थे जो कैवट्टी के तमूने पर बना हो, जिसमें सम्पूर्ण समाज उत्पादक समुदाय का रूप ले तथा किसी भी प्रकार का वर्ग भेद न हो। अन्य शब्दों में, सेन्ट साइमन एक औद्योगिक राज्य (Industrial State) की स्थापना की धारणा लेकर चल रहे थे जो चर्च की सत्ता का स्थान ग्रहण करे।¹² इस सम्बन्ध में उनकी नीयत एक उद्देश्य को ठीक से पर धारणा अवश्य ही ऊटपटाग प्रतीत होती है। वे वैज्ञानिकों को मध्य-युगीय पोप तथा पादरियों जैसा शक्तिशाली बनाना चाहते थे जिनके द्वारा समाज का समस्त श्रम व्यवस्थित एवं नियन्त्रित हो।¹³

10 Kilzer and Ross, *Western Social Thought*, pp. 239-40

11 Gide C. and Rist C. A., *History of Economic Doctrine*, George Harrap and Co., London, 1943, p. 214

12 Hallowell, J. H., *Main Currents in Modern Political Thought*, p. 380

13 Ramsay MacDonald J., *Socialism: Critical and Constructive*, p. 56

चार्ल्स फोरिये फ्रांस के एक प्रमुख समाजवादी विचारक हुए हैं। समाज-वादियों में ये यूटोपियायी विचारकों की श्रेणी में आते हैं। इनके विचारों का प्रारम्भ धनियन्त्रित व्यक्तिवाद तथा पूँजीवाद के दोषों की प्रतिरिया और आलोचना के रूप में हुआ। बचपन से ही फोरिये ने इन समस्याओं को अपनी आँखों से देखा। एक बार इन्होंने अपने पिता के व्यापार के विषय में बिलों को कुछ बतला दिया। इससे इनके पिता बहुत नाराज हुए। फोरिये उस समय यह नहीं समझ पाये कि बचपन में उन्हें गव बोलने को कहा जाता है लेकिन व्यापार में झूठ। इसी प्रकार एक दिन मार्मानीज (Marseilles) बन्दरगाह में फोरिये ने देखा कि जहाज को समुद्र में फेंका जा रहा था ताकि मूल्य में गिरावट न आ जाये। अधिक लाभ के लिये मानिकों ने चावल समुद्र में फेंकना उचित समझा। इन घटना ने फोरिये को यह सोचने के लिये बाध्य कर दिया कि इन आर्थिक व्यवस्था में क्या आधारभूत दोष हैं जिनमें भोजन को गड़ने दिया जाता है जबकि समाज को उमकी घोर आश्रयता होती है।

फोरिये ने इन व्यवस्थाओं को समझने का प्रयत्न किया और इन निष्कर्षों पर पहुँचा कि आर्थिक व्यवस्था और प्रत्यक्ष के कारण प्रचलित आर्थिक प्रणाली में ही निहित थे जो व्यक्तिगत लाभ तथा पूर्ण स्वतंत्रता पर आधारित थी।¹⁴ इसलिये फोरिये स्वतंत्रता के आधार पर नय-विकस्य की जटिल प्रणाली को निम्ननीय मानने से तथा समस्त सामाजिक, आर्थिक और राजनीतिक दुर्गुणों के लिये औद्योगिक एवं व्यवसायी वर्गों को उत्साहदायी समझने से।¹⁵

मशीन समाज की वस्तुता: फेरेन्क्स योजना (Phalanx Project)¹⁶

जनसाधारण को सुविधा प्रदान करने, श्रमिकों की दशा सुधारने तथा आर्थिक व्यवस्था में परिवर्तन के लिये फोरिये ने दो महत्वपूर्ण (जिन्हें वे महत्वपूर्ण समझते थे) सुझाव दिये। प्रथम, नवीन समाज की योजना तथा द्वितीय, यूटोप के सिद्धान्त पर आधारित श्रमिकों के लिये आकर्षण नियम (Law of Attraction) को लागू करना।

फोरिये सामाजिक विकास चक्र को ऐतिहासिक ढंग में समझने हुए बतलाता है कि प्रत्येक अवस्था में प्रतिवाद के रूप में स्वयं के विकास लक्षण होते हैं। यदि

14. Selections from the Works of Fourier, translated by J. Franklin, London, 1901, PP. 17-18

15. Gray, Alexander, The Socialist Tradition, P. 179

16. Gray, A., The Socialist Tradition PP 184-86;

Hallowell, Main Currents in Modern Political Thought, PP 354-87.

सामाजिक सुरक्षितों को दूर न दिया जाए तो वे समाज और मानवता को नष्ट कर देती हैं। इस बात को ध्यान में रखते हुए फोरिए ने एक योजना प्रस्तुत की।

फोरिए की सामाजिक योजना की सबसे पहली और छोटी काई एक व्यावसायिक समूह (Group) है। प्रत्येक समूह में एक ही स्वभाव व धर्म के कम से कम सात व्यक्ति होंगे।

पाच या अधिक व्यावसायिक समूह मिलकर एक अन्य सगठन का निर्माण करेंगे जो सिरोज (Series) बटलायेंगे।

पच्छीम में घुट्टाईन सीरीज मिलकर फेलेन्कम (Phalanx) का निर्माण करेंगे। फेलेन्कम सामाजिक सगठन को सबसे बड़ी इकाई होगी। कई फेलेन्कम एक संयोजक शासक के अधीन एक हीले सघात्मक सगठन के अन्तर्गत आ जायेंगे।

एक फेलेन्कम में लगभग 1600 व्यक्ति होंगे जिनमें श्रमजीवी, कारीगर तथा पूँजीपति सम्मिलित होंगे। इनमें जो भी उत्पादन होगा वह सब व्यक्तियों के सहयोग से होगा। प्रत्येक फेलेन्कम के पास लगभग 500 एकड़ भूमि होगी जहाँ वे सब मिलकर रहेंगे। प्रत्येक फेलेन्कम में भोजनालय, स्कूल, लाइब्रेरी, पूजाघर आदि होंगे। या, यह कहना चाहिये कि प्रत्येक दृष्टि में फेलेन्कम आत्म निर्भर होंगे। वे उत्पादक और उपभोक्ता दोनों ही होंगे। फेलेन्कम प्रयोगों के अन्तर्गत प्रत्येक परिवार को निश्चित न्यूनतम वेतन मिलेगा तथा बची हुई कैप प्रत्येक श्रमजीवी, पूँजीपति, तथा कुशल व्यक्ति में 5 : 4 : 3 के अनुपात में विभाजित किया जायेगा। कार्य का विवरण के विषय में फोरिए यह निष्कर्ष स्वीकार करता है कि "प्रत्येक व्यक्ति अपनी क्षमता के अनुसार काम करे और प्रत्येक व्यक्ति को उसके काम के अनुसार लाभ मिले।"¹⁷

फेलेन्कम व्यवस्था की स्थापना से फोरिए का विचार था कि समाज के विभिन्न वर्गों में सहयोग होगा तथा पूँजी और श्रम के बीच समुचित सम्बन्ध स्थापित करने से उत्पादन में वृद्धि होगी साथ ही साथ प्रतिस्पर्धा के दुष्परिणाम भी दूर हो जायेंगे।

फोरिए का विश्वास था कि फेलेन्कम व्यवस्था की स्थापना आन्दोलन या हिंसा के आशय पर नहीं होगी बल्कि जनता उन्हें स्वेच्छा से स्वीकार करेगी।

आकर्षण नियम (Law of Attraction)

फोरिए स्वयं को न्यूटन (Sir Isaac Newton, 1642-1727) में कम नहीं समझता था। उद्योग व आकर्षण नियम की सम्पादन कर फोरिए का दावा था कि उमन आकर्षण के क्षेत्र में एक महत्वपूर्ण योगदान दिया है। फोरिए का उद्योग के

¹⁷ फोरिये के अनिश्चित यूटोपियामी समाजवादियों में लुई बर्नी के भी लगभग ऐसे ही विचार थे।

क्षेत्र में श्रमियों के लिये वह धारकण नियम (या मिटान) श्रम-विभाजन और फेलेनस व्यवस्था का मुख्य आधार था ।

फोरिए के धारकण नियम के अनुसार मनुष्य को अपनी इच्छा के अनुसार काम मिलना चाहिए । मनुष्य वह कार्य अधिक योग्यता, कुशलता और लगन से करता है जो उसे धारकित करता है । मनुष्य को जब अपनी इच्छानुसार काम नहीं मिलता तो ऐसे कार्य करने में वह अपने श्रम का अपव्यय करता है ।

कार्य जिस प्रकार धारकण हो सकता है इसके लिये फोरिए मात प्राप्यत दशाओ (conditions) का उल्लेख करता है जो निम्नलिखित हैं - 18

1. प्रत्येक श्रमिक अपने कार्य में भागीदार हो ।
2. श्रमिक की वेतन के स्थान पर अपने कार्य का हिस्सा मिलना चाहिये ।
3. कार्य करने का समय अधिक से अधिक दो घण्टे का होना चाहिये ।
4. अलग-अलग कार्य भिन्न भिन्न मण्डलियों द्वारा मिलकर करना चाहिये ।
5. प्रत्येक कार्य में पारस्परिक उपयोगी स्पर्धा होनी चाहिये ।
6. अधिक से अधिक श्रम विभाजन हो जिससे प्रत्येक व्यक्ति को कार्य के अधिक अवसर उपलब्ध हो ।
7. मनुष्य जो कार्य करे उगते इसे इतना धन प्राप्त हो सके कि वह जीवन की आवश्यकताओं की चिन्ता से मुक्त रहे ।

जब इन प्रकार की दशाएँ उपलब्ध होंगी तब केवलम योजनाएँ अधिक सफलतापूर्वक कार्यान्वित की जा सकती हैं । मनुष्य स्वयं उत्पादक और उपभोक्ता होगा, वह गीन गाने हुए आनन्दपूर्वक अपना कार्य करेगा । इस स्थिति को फोरिए हारमनी (Harmony) कहता है । यही उसकी योजनाओं का उद्देश्य है । 19

फोरिए को अपने जीवनकाल में न तो इतना धन उपलब्ध हो सका और न कोई सार ही हाथ लगा कि वह अपनी योजनाओं को कार्यरूप प्रदान करता । वह प्रतीक्षा करते करते मर गया कि कोई उदार पूँजीपति उसके पाग आवेगा और उसकी नवीन समाज योजना की स्थापना में सहायक होगा । किन्तु फोरिए की मृत्यु के बाद उनके विचारों को अमेरिका में कार्यान्वित करने का प्रयत्न किया गया । न्यू जेर्सी (New Jersey) में—The North American Phalanx, मैसचुसेट्स (Massachusetts) में—Brook Farm—आदि की स्थापना की गई । अमेरिका में लगभग तीस योजनाओं को हाथ में लिया गया लेकिन कोई भी पाँच या छ मास में अधिक नहीं चल सकी । 20

18 Gray, Alexander, The Socialist Tradition, pp. 185-86

19 Ibid, pp. 184-86

20. Hallowell, J H, Main Currents in Modern Political Thought, p 387.

रॉबर्ट ओवन

Robert Owen, 1771—1858

रॉबर्ट ओवन को इंग्लैंड में समाजवाद और सहकारी आन्दोलन का जनक समझा जाता है। इनका जीवन बड़ा भव्य एवं सप्तरंगी था। वास्तविकाल में ही इन्हें जीवन अनुभवों से गुजरना पड़ा। नौ वर्ष की उम्र से ही ओवन ने एक दुकान पर नौसरी प्रारम्भ की। आगे चलकर वह लन्दन तथा भ्रमन् भी इसी प्रकार का कार्य करते रहे। उन्नीस वर्ष की अवस्था में ओवन मेनचेस्टर में तीन सौ पौण्ड वार्षिक वेतन पर एक रईमिन के मैनेजर नियुक्त किये गये। यहाँ पर पूर्ण अनुभव प्राप्त करने के उपरान्त ओवन ने 1797 में, कुछ अन्य साझेदारों के सहयोग में, स्कॉटलैंड में एक औद्योगिक ग्राम-न्यू लेनार्क (New Lanark) डेल (Dale) परिवार में खरीदा। इसके साथ-साथ ओवन ने इस परिवार की पुत्री से विवाह भी कर लिया। न्यू लेनार्क में ही, 1800 में, ओवन ने अपने उदारवादी और समाजवादी प्रयोग प्रारम्भ किये।²¹ ओवन के जीवन के विषय में कोल (G.D.H. Cole) ने लिखा है कि बोर्ड भी व्यक्ति एक ही साथ इतना व्यावहारिक और स्वप्नद्रष्टा, इतना प्रेमपात्र तथा अपने साथ काम करने में इतना समझदार, इतना उरहामकेन्द्र बिन्दु प्रभावशाली नहीं हुआ जितना कि ओवन थे।

ओवन के विचार कई छोटी-छोटी पुस्तकों, निबन्धों और प्रतिवेदनो में मिलते हैं। उनके प्रारम्भिक ग्रन्थों में सबसे महत्वपूर्ण एक निबन्ध संग्रह है जिसका नाम—*A New View of Society or Essays on the Formation of Human Character* है। इसका प्रकाशन 1803 में हुआ।

रॉबर्ट ओवन द्वारा तात्कालीन युग के विश्लेषण से स्पष्ट है कि उस समय औद्योगिक क्रान्ति के दुष्परिणाम दृष्टिगोचर होने लगे थे। पूँजीपतियों और श्रमिकों के मध्य क्रान्ति विषमता में निरन्तर वृद्धि होती जा रही थी। पूँजीपतियों द्वारा श्रमिकों का शोषण अपनी धरम सीमा पर था। ओवन के मतानुसार आविष्कारों तथा औद्योगिक क्रान्ति से घन में जो वृद्धि हुई वह कुछ ही व्यक्तियों के हाथों में आई। तमाम व्यक्तियों के परिश्रम से उत्पन्न यह सम्पत्ति मुट्ठी भर व्यक्तियों ने हड़प ली।²² इंग्लैण्ड में ने निम्ना है—

“ओवन का पूर्ण विश्वास था कि औद्योगिक क्रान्ति से जो अधिक सम्पत्ति सम्भव हुई है उसका दुरुपयोग किया जा रहा है क्योंकि इसका संचालन, स्पर्धा और बाजार की अन्धरी शक्तियों (blind market forces) द्वारा हो रहा है न कि सामाजिक उद्देश्यों से।”²⁴

21 Gray, A., *The Socialist Tradition*, pp 199-200

22 Report in the County of Lanark, Everyman, London p 258,

24 Jay Douglas, *Socialism, in the New Society* p 3

श्रोवन का विचार था कि मनुष्य अपने सामाजिक तथा धार्मिक पर्यावरण की सृष्टि है। श्रोतोमिक शक्ति ने उत्पादन में तो वृद्धि की किन्तु व्यक्ति का पतन हुआ। इस पतन का कारण वे दरिद्रता और भ्रममानता को मानते थे। लेकिन इन सबको पीछे पूंजीवादो व्यवस्था ही सबका भूत कारण थी।

श्रोवन पूंजीवाद में सम्बन्धित दोषों का निदान चाहते थे। किन्तु वे पूंजीपतियों और श्रमिकों में प्रतिस्पर्धा या सघर्ष के समर्थक नहीं थे। उनके विचार में इन दोनों का सम्बन्ध सहयोग के आधार पर होना चाहिये।

श्रमिक वर्ग का बन्ध्याण श्रोवन का मुख्य उद्देश्य था। उन्होंने हमेशा इस ध्यान पर जोर दिया कि—

- (i) एक मालिक द्वारा श्रमिकों को अपने साथ का साधन समझना भूल है;
- (ii) श्रमिकों को उचित मजदूरी मिलनी चाहिये;
- (iii) श्रमिकों के कार्य-प्रवर्ध में क्या हो, तथा
- (iv) श्रमिकों के निम्ने स्वच्छ वातावरण और उनके बच्चों की शिक्षा प्रादि का समुचित प्रवर्ध होना चाहिये।

सामाजिक प्रगति के लिये श्रोवन शिक्षा तथा कानूनी व्यवस्था में सुधार चाहते थे। श्रोवन के अनुसार उस समय कानून का आधार यह सिद्धान्त था कि मनुष्य जो कुछ भी करता है उसका उत्तरदायित्व स्वयं उसका ही है। यह धर्मात्मक विचार था। मनुष्य जो कुछ भी करता है उसका उत्तरदायित्व वातावरण पर भी है। कानून निर्माण करते समय इस तथ्य को भी ध्यान में रखना चाहिये।

न्यू लेनार्क प्रोजेक्ट (New Lanark Project)

श्रोवन ने जब न्यू लेनार्क खरीदा उस समय वह एक भ्रष्ट और शोषित ग्राम था। इस ग्राम का प्रारम्भिक अवलोकन करने के बाद श्रोवन ने निष्कर्ष निकाला कि मनुष्य के चरित्र का निर्माण उसके वातावरण पर निर्भर है। मनुष्य के वातावरण में सुधार करने से मनुष्य के चरित्र में भी सुधार हो सकता है।²⁵

मनुष्य के चरित्र निर्माण में श्रोवन शिक्षा को सबसे अधिक महत्व देता है। न्यू लेनार्क में उमरे बच्चों के लिये उत्तम शैक्षणिक समस्याओं की स्थापना की। चरित्र निर्माण को श्रोवन ने इतना महत्व दिया कि एक जनवरी 1816 को उसने एन चरित्र निर्माण मन्षा की स्थापना की। धीरे-धीरे न्यू लेनार्क एक धार्मिक प्रगतिशील स्थल बन गया। न्यू लेनार्क प्रयोग अवलोकन करने के लिये देश-विदेश से सभी वर्ग के लोग आया करते थे।

श्रोवन का विचार था कि न्यू लेनार्क जैसे प्रयोग पूरे विश्व में किये जा सकते हैं और इसलिये उसने अमेरिका में भी कुछ सहयोगी ग्रामों, जिन्हें श्रोवन समानान्तर

चतुर्भुज (Parallelograms) कहा करता था, की स्थापना की। इन मध्योगी ग्राम में इन्डियाना (Indiana) में न्यू हारमनी (New Harmony) हैम्पशायर तथा म्यामरी के निरुद्ध शीर भी अन्य ग्रामों की स्थापना की लेकिन यहाँ उनके साम्यवाद या सामुदायिक प्रयोग सफल नहीं हो सके। न्यू मैनार्क में भी उनके साथीदार उनका विरोध कर रहे थे। अन्त में अपने उद्योग में हटकर दो प्रमुख सम्पादों ग्रान्द नेशनल केम्प्रीनीटेटेड ट्रेड्स यूनिशन' और 'नेशनल इक्विटीवन मेबर एक्मचेम्ब' की स्थापना की।

कैबेट (Etienne Cabet, 1788-1856)

कैबेट की गणना भी यूटोपियायी विचारकों में की जाती है। हालाँकि वह उतना प्रभावशाली एक क्रांति प्राप्त नहीं था जितने कि अन्य यूटोपियायी चिन्तक थे। वह फ्रांस की राजनीति में सक्रिय था इसलिए उसका प्रमुख उद्देश्य 'व्यावहारिक यूटोपिया' का निर्माण करना था जिसे विचार करपना की सीमा को लाँघकर कार्यान्वित किया जा सके।

कैबेट अपने लिए फोरिये या शिप्य कहता था किन्तु वह शोषण के विचारों में अधिक प्रभावित था। 1846 में अपने एक उपन्यास लिखा जिसका शीर्षक- *Voyage en Icarie* (or, *Voyage to Icaria*) था। इस पुस्तक में कैबेट कल्पना करता है कि एक नई भूमि पर जिस प्रकार जामन श्रम, वाणिज्य, शिक्षा तथा सामाजिक व्यवस्था की जा सकती है। कैबेट के यूटोपियायी विचार स्पष्टन समाजवादी थे।²⁶

अपने विचारों को कार्यरूप देने के लिए कैबेट ने 1848 में अपने अनुयायियों के साथ अमेरिका प्रस्थान किया जहाँ उसने बड़ी मुश्किल में कुछ भूमि प्राप्त कर साम्यवादी सिद्धान्तों के आधार पर व्यवस्था करना प्रारम्भ किया।²⁷ परिवार को छोड़कर समस्त लोगों पर सामुदायिक नियन्त्रण स्थापित किया गया। कैबेट स्वयं ही इस योजना का अध्यक्ष था किन्तु उसकी तानाशाही प्रवृत्ति में उनकी योजनाएँ अधिक दिनों सफलतापूर्वक नहीं चल सकीं।

लुई ब्ला (Louis Blanc, 1813-1882)

लुई ब्ला फ्रांस के प्रमुख समाजवादी थे। ये एक सफल चिन्तक, इतिहासकार, पत्रकार और सक्रिय राजनीतिज्ञ थे। इनके विचारों को यूटोपियायी और मार्क्सवाद के बीच की कड़ी कहते हैं। इन्होंने पूँजीवादी व्यवस्था तथा अधिक स्वार्थ का विरोध किया। किन्तु मार्क्स की तरह उसे क्रांति या हिंसा द्वारा समाप्त नहीं

26 Kilzer and Ress, *Western Social Thought*, p. 253

27 Ibid., p. 253

करना चाहते थे। वे हम सम्बन्ध में उदार थे। वे यूटोपियाइयों की भांति उच्च वर्ग में उदारता और सहयोग की प्रेरणा करते थे।²⁸

मुई क्या राज्य की श्रमिक-शोषण का माधन नहीं मानते। उनका विचार था कि राज्य एक शक्तिशाली और बन्ध्यागुहारी मर्यादा के रूप में श्रमिकों के उन्धान और मरक्षण का एक प्रमुख माधन बने बिन्तु जैसे ही श्रमिक वर्ग शक्तिशाली और मजबूत हो जायेगा राज्य की महत्ता कम हो जायेगी। मानववाद की तरह वे राज्य समाप्ति के समर्थक नहीं थे।²⁹

मुई क्या श्रमिक वर्ग के प्रबल सहायक थे। वास्तव में उन्हें फ्रांस में 1848 की क्रान्ति का जनक कहा जाता है लेकिन उन्होंने वर्ग-समर्थन नहीं किया। यूटोपियाइयों की तरह क्या ने एक नई व्यवस्था का प्रतिपादन किया। यह व्यवस्था राज्य द्वारा संचालित श्रमिक मामाजिरी वर्कशॉप (Social Workshop) थी जिसमें समस्त श्रमिकों को रोजगार मिलने की व्यवस्था थी। ये प्रोजेक्ट 1848 में क्रान्ति के समय बड़े प्रभावशाली मिट्ट हुए।³⁰

1848 की क्रान्ति के समय फ्रांस में जो प्रचलित सरकार बनी, मुई क्या उसमें मदद दे। इस सरकार का नाम उठाकर करा अपनी योजनाओं को कार्यान्वित करना चाहते थे किन्तु राजनीतिक संघर्ष के कारण वे सफल नहीं हो सके। यही नहीं उन्हें फ्रांस छोड़ने के लिए मजबूर भी किया गया।³¹ तत्पश्चात् उन्होंने इंग्लैंड में शरण ली जहाँ वे लगभग 22 वर्ष रहे। 1871 में नेपोलियन तृतीय के पतन के बाद क्या फिर फ्रांस वापस आये। किन्तु उस समय तक इनके समाज-वादों विचारों में काफी शिथिलता आ चुकी थी।³²

मुई क्या यूटोपियायी विचारकों की श्रेणी में आते हैं किन्तु इनके विचार यूटोपियायी और काले मार्क्स के विचारों में भिन्न और मिले जुले दोनों ही थे। वास्तव में क्या ने यूटोपियायी समाजवाद में सर्वहारा समाजवाद के लिए मार्ग प्रशस्त किया। वे यूटोपियायी समाजवाद तथा मार्क्सवाद के मध्य एक कड़ी थे।³³

जोसेफ प्रदो (Pierre Joseph Proudhon, 1809-1865)

प्रदो को किसी एक विचारधारा के अन्तर्गत बाधना असम्भव ही दुर्लभ कार्य है। कहीं वे साम्यवादो हैं, कहीं यूटोपियायी तो कहीं धराजवतावाद। प्रागे चलकर काले मार्क्स से विचार-द्वन्द्व में उन्होंने मार्क्सवादो-साम्यवाद में अपने लिए प्रथम

28. Gray, Alexander, *The Socialist Tradition*, p. 228

29. *Ibid*, p. 220.

30. *Ibid*, p. 225

31. Dunning, W. A., *A History of Political Theories, from Rousseau to Spencer*, p. 344.

32. Kilzer and Ross, *Western Social Thought*, p. 256.

33. Gray, Alexander, *The Socialist Tradition*, p. 219

कर लिया। इन्हें अन्तिम यूटोपियायी विचारक तथा धराजकतावाद के एक जनक के रूप में स्वीकार किया जाता है।³⁴

प्रद्यो का जन्म फ्रांस के श्रमिक परिवार में हुआ। बाल्यकाल में ही इन्हें जीविका कमाने के लिये सघर्ष करना पड़ा। बचपन में इन्हें अध्ययन का शौक था तथा अपने जीवन काल में कई प्रसिद्ध ग्रन्थों की रचना की। इनकी निम्न-लिखित प्रसिद्ध पुस्तकें थीं—

1. *What is Property? An Enquiry into the Principle of Rights and of Government*, 1840
2. *Warning to Property Owners*, 1842.
3. *System of Economic Contradictions or the philosophy of Poverty*, 1846
4. *War and Peace*, I and II vols., 1861 etc.

वैसे प्रद्यो के विचारों की काफी व्यापकता है किन्तु यहाँ उनके यूटोपियायी योगदान तक ही सीमित रहना है। उन्होंने सम्पत्ति समस्या पर करारा प्रहार किया तथा श्रमिकों की दशा सुधारने, मजदूरी सिद्धान्त में परिवर्तन करने आदि के सुभाव दिये हैं। यूटोपियायी विचारक के रूप में 1848 में, उन्होंने एक जनता बैंक (Bank of the People) तथा 'पारस्परिक संगठनों' (Mutualist Organisation) की योजनाएँ प्रस्तुत की। इन योजनाओं में उन्होंने उस समय व्यवस्था की कल्पना की जिसमें श्रमिकों को कार्य करने के लिये मुक्त श्रम मिदंगा जहाँ व्यक्तियों की सेवा के बदले में वे, मूल्य के बदले मूल्य तथा जनता बैंक द्वारा मुक्त श्रम नोट (Free Credit Notes) का प्रचलन किया जायेगा। प्रद्यो द्वारा कल्पित समाज में कोई अधिनायकवाद होगा और न कोई राज्य हस्तक्षेप। व्यक्तियों द्वारा निर्मित सभी के आधार पर विवेचित्र व्यवस्था होगी।³⁵

प्रद्यो के ये विचार यूटोपियायी सिद्ध हुए। उनके कोई विशेष व्यावहारिक रूप नहीं दिया गया। बू कि प्रद्यो को अन्तिम यूटोपियायी माना जाता है, इनका विशेष योगदान धराजकतावाद के क्षेत्र में है।

यूटोपियायी समाजवाद के विचार-सूत्र

व्यक्तिवाद एवं यद्भाव्यम् का विरोध—जिस समय यूटोपियायी समाजवादियों ने अपने विचार व्यक्त किए उस समय औद्योगिक क्रान्ति प्रगति की ओर अग्रसर होती जा रही थी। औद्योगिक क्रान्ति जन-जीवन के समस्त पहलुओं का पूर्णतः प्रभावित करती जा रही थी। इस क्रान्ति में व्यक्तिवाद तथा यद्भाव्यम् (laissez faire)

34 Kilzer and Ross, *Western Social Thought*, pp 259—60.

35 Ibid., pp 258—259

विचारधारा को भारी प्रोत्साहन मिला। इसमें पूँजीवाद का भी प्रादुर्भाव हुआ। व्यक्तिवाद और पूँजीवादी व्यवस्था में सम्बन्धित व्यक्तिगत सम्पत्ति, लाभ, सार्द्धा प्राप्ति का भी जन्म हुआ। इन सभी ने उत्पादन में तो वृद्धि की लेकिन तमाम सामाजिक, धार्मिक, राजनीतिक कुरीतियों, वृष्टियों और बुराइयों को समाज में छोड़ दिया। यूटोपियायी समाजवादियों ने इन प्रश्नों की सभी व्यवस्थाओं को निन्दनीय बताया है। उन्हें व्यक्तिवाद और पूँजीवाद के दुग्ध परिणामों को देख कर ग्लानि हुई।³⁶ व्यक्तिवादी विचारधारा का खण्डन करने हुए रॉबर्ट ओवेन ने यह स्पष्ट कर लिया है—

‘साम्राज्य प्रचलित यह विचार कि धन और पारस्परिक सहयोग के ध्यान पर व्यक्तिगत हित अधिक लाभप्रद मिथ्यात्व है जिसे पर भ्रम कल्याण सामाजिक व्यवस्था को स्थापना की जा सकती है, यह धारणा मनु के चित्तुन ही विपरीत है।’³⁷

ओवेन नहीं मानते थे कि जन-सन्ध्या की अधिराष्ट्र प्राप्ति ‘लेम फेयर’ (सद्भावपूर्ण) नीति द्वारा हो सकती है। व्यक्तिवाद में व्यक्ति के अधिपत्य पर जोर दिया जाता है किन्तु यूटोपियायी समाजवादों सम्पत्ति का न्यायपूर्ण वितरण चाहते थे। उन्हीं मानवोत्सवों के सामाजिक स्वरूप पर बल दिया।

पूँजीवाद की आलोचना—यूटोपियायी समाजवादियों ने पूँजीवादी अर्थतन्त्र पर भी आक्षेप किया है। यद्यपि यह प्रश्न अधिक कठोर नहीं है किन्तु पूँजीवादियों को अपनी कटु आलोचना में झूठा नहीं छोड़ना। वे पूँजीवादी व्यवस्था को अन्यायपूर्ण मानते थे क्योंकि यह व्यवस्था शोषण पर आधारित है। इसमें न केवल सामाजिक तथा धार्मिक असमानता उत्पन्न होती है बल्कि नैतिक चरित्र का पतन भी होता है। इस सम्बन्ध में यूटोपियायी समाजवादियों के विचार व्यक्त करते हुए हेनोवेन लिखते हैं—

‘जैसा यूटोपियायी कहते हैं, पूँजीवाद द्वारा मानवीय पतन तथा निर्धनता का और ने जाना अवश्यम्भायी है। यह शोषण का प्रवर्तक या मूलतन्त्र है। यह अमिरी का इतना पतन कर देता है कि उनका मनुष्य वस्तुओं की तरह ब्रय-विक्रय किया जा सकता है तथा उन्हें मानवीय मूल्य में वचन रखना है। इसके परिणामस्वरूप धन का वितरण न कि सिर्फ असमान बल्कि अन्यायपूर्ण भी होता है।’³⁸

36 Duning, W A, A History of Political Theories, from Rousseau to Spencer, pp 349—59

37 Owen, Robert, To the County of Lanark, Everyman, p 269

38 Hallowell, J H, Main Currents in Modern Political Thought, pp 396-97.

यद्यपि यूटोपियायी समाजवादी पूँजीवाद के कटु घालोचक हैं, किन्तु ने भी इसके उन्मूलन के लिये नहीं कहा है। वे केवल इससे सम्बन्धित दोषों का निवारण चाहते थे।

व्यक्तिगत सम्पत्ति का विरोध—पूँजीवाद से सम्बन्धित अन्य समस्याएँ जैसे व्यक्तिगत सम्पत्ति, लाभ, स्वर्द्धा आदि की भी यूटोपियायी समाजवादियों ने कटु घालोचना की है। व्यक्तिगत सम्पत्ति पर प्रहार करते हुए भोवन ने कहा—

मानव कानूनों से उत्पन्न व्यक्तिगत सम्पत्ति चरित्रहीनता और घृणा उत्पन्न करने वाली शक्तियों में एक है तथा अनेक अपराधों और घोर अन्याय का कारण है। सम्पत्ति के ही कारण मनुष्य अपने साथियों की शत्रु की भाँति देखता है, यह भाग्यशुकी और पड़ोसियों के कार्यों के प्रति शंका उत्पन्न करती है। व्यक्तिगत सम्पत्ति ने दुर्गुण सर्वत्र प्रभाव डालते हैं।³⁹

पूँजीवाद की तरह यूटोपियायी समाजवादी व्यक्तिगत सम्पत्ति के तीव्र घालोचक होते हुए भी व्यक्तिगत सम्पत्ति की मर्यादा के पक्ष में नहीं हैं। वे स्वामित्व, सम्पत्ति से सम्बन्धित लाभ तथा अन्य विशेषाधिकारों को न्यूनतम करना चाहते हैं। फ्रांस की सनद में, 1819 में, मेन्ट माइमन के अनुयायियों ने इस सम्बन्ध में अपनी विचार-धारा व्यक्त करते हुए कहा कि वे सम्पत्ति को सामुदायिक बनाने के पक्ष में नहीं हैं। व समस्त विशेषाधिकार, वंश-परम्परागत स्वामित्व के अधिकार, बहुमत के शोषण का मन्त चाहते हैं। व्यक्तिगत सम्पत्ति आत्मस्य की प्राप्त बालती है तथा दूसरे के श्रम पर जीवनयापन करने के सिद्धान्त को मान्यता प्रदान करती है। इन कारणों से यूटोपियायी समाजवादियों ने व्यक्तिगत सम्पत्ति की कठोर निन्दा की है।⁴⁰

लाभ—लाभ का पूँजीवादी व्यवस्था और व्यक्तिगत सम्पत्ति से धनित सम्बन्ध है। यूटोपियायी समाजवाद लाभ को इसलिए निन्दनीय मानते हैं क्योंकि इसका वितरण उन सब व्यक्तियों में नहीं होता जिनके श्रम या अन्य कार्य से लाभ प्राप्त होता है। यह कुछ ही व्यक्तियों की मुठिठियों को गरमाता है। यह अन्याय है। प्रत्येक मनुष्य अपनी योग्यतानुसार कार्य करे और जो कुछ श्रम वह किसी कार्य में लगाता है उसका लाभ उसके श्रम के अनुसार मिलना चाहिए। फोलिए तो लाभ की विलकुल ही मान्यता नहीं देता। वह सभी व्यक्तियों को, जो किसी कार्य में लगे हैं, अनुपाततः समान भागीदार मान लाभ का उसी प्रकार वितरण चाहता है। लाभ की असामाजिक एवं अन्यायपूर्ण मानने वाले यूटोपियायी समाजवादियों का दृष्टिकोण है कि—

“लाभ प्रणाली शक्ति और धोखाधड़ी पर एक सहानुभावपूर्ण आवरण है जिसके द्वारा श्रमिक को अपने श्रम के वास्तविक मूल्य में ठग लिया जाता है। इस प्रथा के स्थान पर उनका मुभाव है कि प्रत्येक अपनी योग्यतानुसार

39 Quoted by Gray, Alexander, The Socialist Tradition, p. 211

40 Gide C and Rist C, A History of Economic Doctrine, George G Harrap and Co, London, 1943, p. 214

कायें करें तथा उमरें थर (या जैसा कुछ कहें ॥ आदर्शकथानुसार) के अनुसार ही उसे प्रतिक्रिया मिलना चाहिए ।” 41

प्रतिस्पर्धा—स्पर्धा पर आधारित व्यवस्था प्रगतिशील पूँजीवाद के एक अभिन्न पक्ष है । अनियमित प्रतिस्पर्धा *व्यवस्था* (laissez faire) नीति का मूलमन्त्र है । वास्तव में स्पर्धा पर आधारित व्यवस्था बड़े-बड़े पूँजीपतियों के बिचे ही अधिक स्थित है । यूटोपियायी समाजवादी स्वतन्त्र प्रतिस्पर्धा पर आधारित व्यवस्था के विरोधी थे । उनका विचार था कि जब तक सामाजिक व्यवस्था स्वतन्त्र प्रतिस्पर्धा पर आधारित है तब तक किसी भी मुद्दे की जांच नहीं की जा सकती ।

हरिद्व-वर्ग का समर्थन—यूटोपियायी समाजवाद का प्रादुर्भाव औद्योगिक क्रांति की वृष्टिभूमि में हुआ था । औद्योगीकरण के जनम्बन्धनों को भौतिकीय तथा बुद्धि प्रभाव दृष्टिगोचर हो रहा था उनमें निरर्थक-वर्ग ही सबसे अधिक प्रभावित हुआ । एक ओर तो मिल मालिक और पूँजीपतियों द्वारा बेमरद और बिनाशपूर्ण जीवन व्यतीत किया जा रहा था । दूसरी ओर गरीब वर्ग बेकारी में वृद्धि तथा दमनकारी ज़ंझोर से निरन्तर जकड़ा हुआ बना जा रहा था । श्रमिकों को यही हाँ दूखित और कष्टप्रद परिस्थितियों में रहना और कायें करना पड़ना था । अमानवीय बानावट में दिन-रात काम करने में श्रमिकों के स्वास्थ्य एवं चरित्र पर बड़ा कुप्रभाव पड़ा । यह निम्न-वर्ग के जापण की सीधी-भासी कहानी थी । यूटोपियायी समाजवादियों ने इस अमानवीय वर्ग की दशा सुधारने का पूर्यतः अनुमोदन दिया । इस प्रकार उनके विचार यूरोप में हो रही औद्योगिक क्रांति के दुःपरिणामों के विरुद्ध प्रतिक्रिया थे ।

वर्ग-सामंजस्य एवं सम्पूर्ण समाज व्यवस्था—यूटोपियायी समाजवादियों ने धर्मवाद तथा पूँजीवाद व्यवस्था की बहुत आलोचना की है । दूसरी ओर उन्होंने निम्न वर्ग के उत्थान और प्रगति का समर्थन किया है । निम्न पूँजीवाद के दोषों को दूर करने तथा गरीबों की भलाई के लिए उन्होंने किसी भी दशा में इन दोनों वर्गों में मनर्ग की बात स्वीकार नहीं की । वर्ग मध्य उनही विचारधारा का धन नहीं था । उनका उद्देश्य एक वर्ग का समर्थन कर दूसरे वर्ग को समाप्त करना नहीं था । वास्तव में वे सम्पूर्ण समाज का समन्वय और कल्याण चाहते थे । 42

सम्पूर्ण समाज कल्याण के लिए यूटोपियायी समाजवादियों का विचार था कि उच्च वर्ग और श्रमिक वर्ग के सम्बन्ध महसूस एवं मद्भावना पर आधारित हो । उत्पादन में सभी सम्बन्धित कारकों का योगदान हो तथा लाभ में सभी का अनुचित हिस्सा हो । फ्रांस्वा की (Fraternite) का यही आशय था । यूटोपियायी

41. Hallowell, J. H., Main Currents in Modern Political Thought, p. 397

42. Cole, G. D. H., The Simple Case for Socialism, p. 194.

समाजवाद वर्ग-भेद या वर्ग बैंगनस्थ पर नहीं विन्तु वर्ग मान्यता, वर्ग शक्ति तथा समरूप वर्गों के हितों का रक्षण था ।

यूटोपियादी योजनाएँ (Utopian Projects)—सत्त्वानीन समाज में औद्योगिक क्रान्ति पूँजीवाद आदि के प्रचलित दुर्गुणों को दूर करने, पूँजीपतियों और श्रमिकों के सहयोग प्राप्त करना, निम्न वर्गों की प्रगति एवं महत्ता में वृद्धि करने हेतु यूटोपियायी समाजवादियों ने कुछ न कुछ योजनाएँ प्रस्तुत की । हेनरीयस के शब्दों में

सामान्यतः ये समाजवादी विद्वान् कहते थे कि समाजवादी आधार पर कुछ आदर्श समुदायों की स्थापना संभव थी जो पूँजीवाद के विकल्प के रूप में उदाहरण प्रस्तुत करेंगे । व्यापक रूप में इन योजनाओं की प्रवृत्ति करने में राष्ट्र और विश्व में समाजवाद की विजय (या स्थापना) होगी ।⁴³

मैन्ट शास्त्रमन् की मगद जिनमें वैज्ञानिक-वर्ग एवं उद्योग-वर्ग (Savants) का प्रमुख योगदान हो, फोर्गिरे की फेलेक्स (Phalanx) योजना तथा रॉबर्ट ओरन का न्यू लेनार्क (New Lanark) प्रोजेक्ट कुछ इस प्रकार की योजनाएँ सुनवाई गईं जिनके माध्यम से यूटोपियादी समाजवादी अपने आदर्शों की प्राप्ति करना चाहते थे । इन योजनाओं की इन्होंने कार्यान्वित करने का प्रयत्न किया तथा रॉबर्ट ओरन न्यू लेनार्क में कुछ सफलता भी प्राप्ति की ।

समुदायवादी (Associationists)—यूटोपियादी विचारक अपनी समाजवादी योजनाओं को छोटे काम या समूहों पर प्रयोग करना चाहते थे । व्यक्ति इन कामों या समूहों में समाजवादी जीवन-पद्धति अपना कर रहे । धीरे-धीरे इन समूहों का ज्ञान नारे विश्व में फैल जाय । मूलतः इनकी योजनाओं का आधार छोटे-छोटे समूह या समुदाय ही थे, इसलिए इन्हें समुदायवादी भी कहा जाता है ।⁴⁴

साधन (Means)—अपने उद्देश्यों की प्राप्ति के लिए यूटोपियायी समाजवादी न तो वर्ग-संघर्ष और न क्रान्ति या हिंसात्मक परिवर्तन में विश्वास करने थे ।⁴⁵ वे समझते थे कि स्वेच्छानुसार समाजवाद की स्थापना की जा सकती है । वे अपने विचारों में जितना आर्थिक पक्ष का समावेश करते थे उतना ही नैतिकता, शिक्षा और सद्भावना को महत्व देने थे ।⁴⁶ उनका विश्वास था कि यदि एक बार लोगों ने सामाजिक बुराइयों के उन्मूलन के लिए समाजवादी धर्मशास्त्रों की समझ लीया तो वे स्वतः ही समाजवाद की ग्रहण कर लेंगे । व्यक्ति की अपनी समृद्धि के लिए धनिकों के अधिकारों का उल्लंघन करने की आवश्यकता नहीं होगी । कोल (G D H Cole) के अनुसार—

43 Hallowell, J H, *Main Currents in Modern Political Thought*, p. 390

44 Gray, Alexander, *The Socialist Tradition*, pp. 3-4

45 वीवर, आधुनिक राजनैतिक चिन्तन, पृ. 19.

46 Hallowell, J H, *Main Currents in Modern Political Thought*, p. 390

“यूटोपियायी समाजवादी यह माना करते थे कि मनुष्य की अपनी भावनाओं को उभार कर, ज्ञान प्रसार करने तथा समोर घोर निर्धन दोनों को ही समझाने से समाज का पुनरुत्थान होगा तथा वे ऐसे वर्ग-विहीन समाज में जहाँ धार्मिक दृष्टि में सब समान हों, साम्प्रदायिक में सुखी होंगे।”⁴⁷

यूटोपियायी अपने प्रयोगों की सफलता के लिए धर्मियों का सहयोग तो अपेक्षित समझते ही थे लेकिन वे धर्म-वर्ग या पूज्यवर्ग की उदारता पर अधिक निर्भर करते थे। वे यह मानते थे कि धनी व्यक्ति धर्मिक कल्याण के लिये उनके प्रयोगों की सफल बनाने में सहाय्य ही सहयोग देंगे। 19 मार्च 1811 को धर्मियों के समक्ष बोलते हुए रॉबर्ट ओवन ने स्पष्ट करने हुए कहा कि धर्म-वर्ग भी उनकी दशा सुधारने के लिये प्रयत्न करेगा है।⁴⁸

इन सम्प्रदाय में गेटल के विचार भी उल्लेखनीय हैं। यूटोपियायी समाजवादियों के विचार, योजनाओं तथा सामाजिक व्यवस्था की व्याख्या करने हुए गेटल लिखते हैं -

“यूटोपियायी समाजवादी मनुष्य को उत्तमता (या परिपूर्णता) सम्पन्न ही उस समय प्रचलित आशावादी विचारों से प्रभावित हुए। वे मनुष्य जाति को शैक्षणिक प्रयोगों द्वारा नव-जीवन देने की अपेक्षा करते थे। आदर्शवादी विचारों के आधार पर वे एक आदर्श सामाजिक व्यवस्था की स्थापना की आशा रखते थे। वे ज्ञानि घोर वर्ग-भेद के विरोधी थे, वे व्यापक रूप से अपने दृष्टिकोण में मानवतावादी थे तथा उन्होंने उच्च वर्ग से धनी की वि वि निर्धनों की सहायता करे।”⁴⁹

इनके विचारमूत्रों के विषय में फ्रान्सिस कोरर ने भी लक्ष्य ही निम्न है। कोरर के शब्दों में, -

“इन सुधारकों ने उन मनोवैज्ञानिक एवं नैतिक मान्यताओं को चुनौती दी जिन पर व्यक्तिगत सम्पत्ति का आधुनिक प्रचलित अनुमोदन आधारित है, तथा अनियमित प्रतियोगिता के अस्वाभाविक तथा असमानवीय परिणामों पर भी प्रकाश डाला। वे न्याय तथा परेपराय की भावना में

47 Cole, G., II, The Simple Case for Socialism, p. 194

48 An address to the Working Class, March 19, 1819, Everyman Series (Ed by G. II Cole) pp. 150-51

49 The Utopians “were influenced by the prevalent optimistic ideas of human perfectability, and they expected to regenerate mankind by educational experimentation. They reasoned from ideal speculation and hoped to establish an ideal social order. They opposed revolution and class conflict, were broadly humanitarian in their outlook and appealed to the dominant classes to aid the poor from above.”
Wanlass, L. C., Gettell's History of Political Thought, p. 337.

प्रेरित मनुष्यों के शान्तिमय प्रयासों द्वारा इन दूषणों का प्रतिकार चाहते थे।⁵⁰

यूटोपियायी समाजवाद का भूतप्रांकन

यूटोपियायी समाजवादियों की व्यक्ति और विचारों को लेकर बटु घानोचना हुई है। एलेजेंडर ग्रे ने मेन्ट साइमन को एक 'महान मनवी' की सजा दी है तथा उनके लेखों को 'अव्यवस्थित जगत' खतलाया। यही बात फोरिए के विषय में है, उगे भी बचकाना तथा पागल कहा है।⁵² रॉबर्ट थोवन को भी ग्रे ने एक रहस्यवादी, भ्रम में डालने वाला तथा उस पीढ़ी का सबसे बड़ा नीरस और खोखला करने वाला कहा है।⁵³ इनके विषय में हेनोवेल तथा ग्रन्थ लेखकों ने भी लगभग ऐसे ही व्यापक एवं निन्दात्मक शब्दों का प्रयोग किया है।⁵⁴

विचार-भिन्नता—इस समाजवादी सम्प्रदाय में कई यूटोपियायी विचारक आते हैं। लेकिन इनमें काफी विचार भिन्नता है। उस समय प्रचलित बुराईयों और सामाजिक दोषों से मुक्ति दिलाने के लिये इन्होंने असम-अलग योजनाएँ प्रस्तुत की जो एक दूसरे से बहुत भिन्न हैं। इनमें ऐसे बहुत कम विचारमूख थे जिनके आधार पर इन्हें एक विचार सच पर खड़ा किया जा सकता था।

कात्पनिक एवं अव्यावहारिक—यूटोपियायी समाजवादियों के विरुद्ध सबसे प्रमुख आलोचना उनके विचारों का अव्यावहारिक होना है। यूटोपियायी चिन्तकों न अपने समय की बुराईयों को दूर करने के लिये आदर्श प्रस्तुत किये। मेन्ट साइमन की वर्गहीन समाज की कल्पना, फोरिए की फैनेल्सम योजना, फौदन की न्यू लेनार्क योजना, लुई ब्ला का सामाजिक वर्कशॉप (Social Workshop) मिफं आदर्श ही थे। उन्होंने इस बात की बिना नहीं की कि जो कल्पनाएँ वे कर रहे थे वे व्यावहारिक दृष्टि से सम्भव थी या नहीं तथा समाज में इनका व्यापक प्रयोग हो सकता था या नहीं। उन्होंने जो भी योजनाएँ प्रतिपादित की वे मिफं कल्पनाओं की छत्रावधि थी इसलिये इनके विचारों को यूटोपियायी या कल्पनाविहीन कहा गया।

50 कोकर, साधुनिक राजनीतिक चिन्तन, पृ. 18.

51 Gray, Alexander., *The Socialist Tradition*, pp 136, 138

52 "Such was Fourier, a strange mixture of a child and of one hovering perilously near the thin line which divides sanity from insanity, with all the directness of a child and the strange intuition of madman. He is a figure never far removed from absurdity. Yet when we finished smiling, it is strangely pathetic, wishful lonely figure that our unheroic hero presents." Ibid, p 195

53 Ibid, pp 202-203

54 Hallowell, J H, *Main Currents in Modern Political Thought*, p 383, Kiltzer and Ross, *Western Social Thought*, p 249

इनके विचारों का अन्त्याधारीक होने का एक वास्तव यह भी था कि यूरोपियनों
विचारों में शिथिलता केन्द्र ग्राह्य तथा पश्चिम का मध्यम जीवन व्यवस्थापन,
निर्वाहकों में परिपूर्ण, व्यवस्थापन और अन्त्याधारीक रूप में इनमें जीवन का अध्ययन
हले पर वही वही डॉन क्विजोट (Don Quixote) का स्वप्न हो जाता है।
ऐसे व्यक्तिओं में विशेषण व्यावहारिक विभागों की दृष्टि से अत्यन्त कम था।

मानव-वसाय को प्रतिपूर्त व्याख्या - बुद्धिचारायों की मूल मूल मनुष्य-वसाय का मही मूलचाराय नहीं करना था। वे मनुष्य की मूल चर्या मानों में गया उनका विचार था कि मायाविज बुद्धियों का छान मनुष्य-वसाय की जगह रह, हृदय परिवर्तन एव मूलोप ज्ञात हो गया था। मनुष्य-वसाय की उनकी यह विवेचना एवमुक्त थी। इन कारण उनसे विचार धारण में वे मही मही विचार मने।

[illegible][illegible]

मूढोपिवासी मयात्रवासी वैश्रान्ति गुणार्थं मे श्री विष्णवे कथ्ये मे । उग्रश
 शत्रुकोन मयात्रिष्ठ गुणार्थं मे दूर कथ्ये मे विजे कोटीं शेष आशो मयात्र
 कथ्ये मे प्रभुत्वं मे विजे । मे मयात्रवासी मे, आशो मे विजे मे प्रभुत्वं मे ।

अब तो योत्रनाथों की वापसी-दिन करने में सुदृढ़िवादी विचारकों का प्रतिपक्ष
वर्ग में उदभवता और मनुष्यवत्ता की प्रशंसा करना और एक भ्रम था। आशङ्क्य इन
हाथों में कोई विराम नहीं करना। उग्र मनुष्य की शक्ति का अध्ययन निरन्तर, निरन्तर,
प्रतिदिन तथा स्थान पर आशङ्क्य थी। वे योत्र-वृत्त उदाहरण का प्रदर्शन भी

55. ओड, प्राधुनिक गजनीति विद्वान्-श्रेणिना, १, 32-36.

⁵ Crosland, J. A. R., *The Future of Socialism*, pp. 101-102.

कर सकने थे लेकिन यूटोपियायी योजनाओं को कार्यरूप देने के लिये कोई भी प्राण नहीं था। फिर भी यूटोपियायियों का उन पर विश्वास था। चार्ल्स फोरिए की धारणा थी कि उनकी फेनेन्स व्यवस्था की विश्व-व्यापी बनाने के लिये कोई पूँजीपति उसके पाम धन लेकर अवश्य ही आयेगा। इस विश्वास से उसने प्रतिदिन अपने घर पर एक निश्चित समय पर गहना प्रारम्भ कर दिया था। ताकि कोई धनी पूँजी लेकर आये और फोरिए के न मिलने पर वापस न चना जाय। बेचारे फोरिए ने क्यों तब इस प्रकार प्रतीक्षा की और मर गया लेकिन कोई धनिक व्यक्ति उसके प्रयोगों के लिये धन लेकर नहीं आया।⁵⁷

पूँजीपतियों तथा धनिक व्यक्तियों द्वारा इनके प्रयोगों को पूँजी देना तो चल रहा था कि उन्होंने इन योजनाओं का विरोध भी किया। यूटोपियायी समाजवादियों ने उन लोगों की विरोध जक्ति का ठीक अनुमान नहीं लगाया जो उस समय प्रचलित शोधक व्यवस्था से लाभ उठा रहे थे। वे यथा-स्थिति में कोई परिवर्तन नहीं चाहते थे। श्रमिकों की 'ग्रैंड ट्रेड यूनियन' के दूरने का कारण पूँजीवादियों का कटु विरोध था। न्यू लेनार्ड में भी उसे मरने सामीप्य में विरोध का सामना करना पड़ा। उन्हें श्रमिकों के परोपकारी भावों से कोई लगाव नहीं था। इस विरोध के होने हुए भी श्रमिकों ने जब अपने विचारों को कार्यरूप देने का प्रयत्न किया तथा अपनी मनुष्यवादी विचारधारा का सम्पीरता-पूर्वक प्रसार करना प्रारम्भ किया तो धनिक एवं सरकारी वर्ग उससे दुःख हो गया और अन्त में उसे अमकता का मुँह देकर मार डाला।⁵⁸

यूटोपियायियों के विरुद्ध एक आलोचना, जो सन्दिग्ध प्रतीत होती है, यह भी कि इस समाजवादी सम्प्रदाय के अधिकांश विचारक उच्च-वर्ग के धनी व्यक्ति थे। उनका शिक्षा द्वारा सुधार सम्भावना एवं सर्वशानिक माधनों के प्रति निष्ठा इसलिये थी कि वे धनिक-वर्ग के समर्थन थे। उन्होंने श्रमिकों के हित में जो विचार प्रस्तुत किये, उनसे वे श्रमिक वर्ग को भुलावे में रखकर अपने हित-माधन में लगे रहे। श्रमिकों के विषय में यह सही हो सकता है। तभी तो इन्होंने मनुष्य के विवेक पर जोर देकर आन्दोलन की प्राथमिकता नहीं दी। सम्भवतः उन्होंने अपने विचारों से भागे होने वाले इस प्रकार के श्रमिक आन्दोलनों को कुँटित करने या उन्हें नई शान्तिपूर्ण दिशा देने का प्रयत्न किया हो।

यूटोपियायी समाजवादियों के विरुद्ध मार्क्सवादी आलोचना—यूटोपियायी समाजवादियों के सबसे कटु आलोचक कार्ल मार्क्स तथा फ्रेडरिक एन्गल्स थे। इन्होंने इन समाजवादियों के विचारों के किसी भी सूत्र की आलोचना में अक्षता नहीं छोड़ी। यूटोपियायियों के विरुद्ध मार्क्सवादी आलोचना 'कम्युनिस्ट मैनिफेस्टो' (Manifesto

57 Gray, Alexander, The Socialist Tradition, pp 195-96

58 Gray, Alexander, The Socialist Tradition, p 212

of the Communist Party, 1848) के तृतीय भाग और ऐंग्लिस्म द्वारा लिखित पुस्तक Socialism Utopian and Scientific—में मिलती है।

मार्क्स तथा ऐंग्लिस्म का इन समाजवादियों के विरुद्ध सबसे तीव्र प्रहार यह था कि वे यूटोपियायी हैं। इन विचारकों ने सामाजिक विनाश तथा सामाजिक पुरादवों के कारणों की गोज के लिये किसी वैज्ञानिक पद्धति का अनुसरण नहीं किया। उनकी योजनाओं का आधार न तो ऐतिहासिक विवेचना था और न ही उनकी तथ्यों द्वारा ही पुष्टि होनी है। इस समुदाय ने बोर्ड ऐसा वैज्ञानिक मिशन स्थिर नहीं किया जिसके आधार पर एक मुनिश्चित नर्तकगत गणद्विष कार्यक्रम पड़ा दिया जा सकता था। मार्क्स ने इस समाजवादी विचारधारा को 'तर्क के आधार पर स्वयं पराजित' (dialectically self-defeating) कहा है।⁵⁹

ऐंग्लिस्म के अनुसार बोर्ड भी समाजवाद यदि ज्ञान बनना चाहे तो उसे तथ्यों पर पड़ा होना होगा।⁶⁰ यूटोपियायी समाजवाद तर्क एवं तथ्यों में तनाव भी सम्बन्धित नहीं था।

'कम्युनिस्ट मैनीफेस्टो' के तृतीय भाग में इन प्रारम्भिक समाजवादियों की पूर्ण भर्त्सना की गई है। साम्यवादों को पता पत्र में मार्क्स तथा ऐंग्लिस्म ने निम्नलिखित आधारों पर यूटोपियायी समाजवादियों की आलोचना की है—

(i) यूटोपियायी समाजवादियों ने अपने विचार उम समय ध्यस्त किये जब सर्वहारा तथा पूँजी वर्ग का संपर्क अविकसित अवस्था में था। इस प्रकार वर्ग संपर्क और क्रान्ति का इनके विचारों में कोई स्थान नहीं है।

(ii) यूटोपियायी समाजवादियों ने सीमित रूप में इन वर्गों में द्वेष एवं संपर्क के कुछ तत्व और तत्कालीन समाज में भ्रष्ट एवं पतित तत्वों को स्वीकार किया है। चूंकि सर्वहारा वर्ग उस समय जीवित अवस्था में तथा उच्च वर्ग पर आश्रित था इसलिए यूटोपियायी समाजवादी स्वतंत्र राजनीतिक आन्दोलन का समर्थन नहीं कर सके।

(iii) इनमें सर्वहारा-वर्ग के हित का प्रतिनिधित्व कोई भी नहीं कर सकता था। क्योंकि ये उच्च-वर्ग के होने के कारण निम्न-वर्ग की समस्याओं में सर्वदा अनभिज्ञ थे।

(iv) औद्योगिक विकास ने माघ-माघ वर्ग-व्यसन में भी वृद्धि होती है। लेकिन ये समाजवादी सर्वहारा-वर्ग की मुक्ति के लिए कोई माधन प्रस्तुत नहीं करते।

(v) अविकसित वर्ग-संपर्क तथा इन विचारकों के रहन-सहन का बाना-बरण इस प्रकार का था कि वे अपने लिये वर्ग-संपर्क के ऊपर समझते थे। वे समाज

59. Sabine, H. S., A History of Political Theory, p. 661.

60. Engels, F., Socialism Utopian and Scientific, p. 27

के उच्च वर्ग गहिन गभी शक्ति का दशाघो में गुजार करना चाहते थे। उच्चतम के लोग वर्ग-समनस्य को समझने तथा रिमी प्रसार की प्रगतिशील व्यवस्था ला करने में समर्थ थे।

(vi) यूटोपियायी समाजवादी राजनीतिक और क्रांतिकारी कार्यों का समर्थन नहीं करते। वे अपने उद्देश्यों की प्राप्ति आतिपूर्ण माधनों, छोटे छोटे अनुभवों और प्रयोगों के द्वारा करना चाहते थे। इनका समर्थन होना अवश्यभावी था।

अन्त में, यूटोपियायी समाजवादियों की आलोचना के विषय में ऐन्जिल्स के विचार निम्नता अधिष्ठ उपयुक्त होगा। इन समाजवादियों के यूटोपियायी होने के कारणों की आलोचना करने हुए ऐन्जिल्स ने लिखा है—

“सामाजिक समस्याओं का समाधान अतिरिक्त आर्थिक दशाघो में छुड़ा हुआ है। यूटोपियाइयों ने इनका हल मजिस्तर से विवर्तित करने का प्रयत्न किया।” 61

इनकी समाजवादी योजनाओं के विषय में ऐन्जिल्स ने कहा—

“इन नई सामाजिक व्यवस्थाओं का स्वप्नवादी होना अवश्यभावी था, इन्हें जितना विस्तार से चार्मरूप देने का प्रयत्न किया गया उतनी ही वे कल्पनालोक की ओर बढ़ती गईं।” 62

“हम इन्हें तुच्छ ग्राह्य तथा कल्पना की उन्नत के रूप में छोड़ सकते हैं जिन पर आज हमी सा जाती है, जो अपने रिक्त विवेक की श्रेष्ठता पर चिन्ताने हैं, जिनकी पाण्डित्य में गुना की जा सकती है।” 63

इनके समाजवादों होने का औचित्य

यूटोपियायी समाजवादियों की आलोचना का सम्पन्न करने के उपरान्त एक नया उत्पन्न होना स्वाभाविक है। जिन प्रकार उनके विचारों पर, विशेषतः मानस

61 “The solution of the social problems, which as yet lay hidden in undeveloped economic conditions, the Utopians attempted to solve out of the human brain”

Engels, F., Socialism Utopian and Scientific, § 12-12

62 “These new social systems were foredoomed as utopian, the more completely they were worked out in detail, the more they could not avoid drifting off into pure phantasies” Ibid., p. 12

63 “We can leave it to the literary small fry to solemnly quibble over these phantasies, which to-day only make us smile, and to crow over the superiority of their own bald reasoning, as compared which such vanity” Ibid., 12

तथा ऐन्जिन्म द्वारा, तीव्र प्रहार हुए ॥ उसने मशीन में रक्त बाग उठो है कि क्या ये विचारक वास्तव में समाजवादी थे भी या नहीं। क्या इन्हें समाजवादी कहना उपयुक्त होगा? इस विषय में कई विद्वानों ने अपनी राय व्यक्त की है। मार्क्स-वादियों को छोड़ कर जोड (C. E. M. Joad) ने इन्हें कई जगह 'तत्कालीन समाजवादी' कह कर सम्बोधित किया है।⁶⁴ एन्गेल्स और मोरनो विचारों और समाजवादी दोनों ही होने के दावे को बहुत उद्यम करते हैं।⁶⁵ वे ही सच में—

"इस सम्प्रदाय के समाजवादी प्रतिनिधि एक विचित्र और मनोरंजक विवरण प्रस्तुत करते हैं जिसे अधिर नहीं तो उच्च श्रेणी की गलत कहा जा सकता है तथा कुछ मायनों में तो उन्हें समाजवादी मानना भी मदिग्य है।"⁶⁶

एन्गेल्स और वे विचारों में कुछ धनियोगिता की मात्रा रखते हैं। यूटोपियायी समाजवादियों के जीवन लेखों, योजनाओं आदि के विषय में कई मत हो सकते हैं किन्तु उन्हें समाजवादियों की श्रेणी से अलग नहीं किया जा सकता। उनके बहुत आलोचक फ्रेड्रिक ऐन्जिन्म ने भी यह स्वीकार किया है कि ये लोग कम से कम समाजवादी तो थे।⁶⁷ उनके विचारों में समाजवादी रूप अत्यंत ही विद्यमान थे।

यूटोपियायी विचारों के समाजवादी होने के पक्ष में निम्नलिखित तर्क प्रस्तुत किये जाते हैं:—

प्रथम, इन सभी यूटोपियायी विचारकों ने उन समय प्रचलित धृतिवाद, पूंजीवाद, विभेदाधिकार, व्यक्तिगत सम्पत्ति, लाभ, स्वार्थ आदि की बहुत आलोचना की है। ये सभी विचार समाजवादी परम्परा के पूर्ण अनु रूप हैं। उन्होंने सरासरी समाज के सभी मिथ्याओं का खण्डन किया। इन योगदानों की 'साम्यवाद घोषणा पत्र' में भी स्वीकार किया गया है।⁶⁸

द्वितीय, इन्होंने श्रम की महत्ता की स्वीकार किया है। रिकार्ड श्रम किए हुए विलामितापूर्वक जीवन की इन्होंने भरोसा की। सब व्यक्तियों की रोजगार मिलने का इन्होंने समर्थन दिया।

तृतीय, यूटोपियायियों ने श्रमिक वर्ग की दशा सुधारने, उन्हें कार्य में सामील करवाने, तथा विभिन्न वर्गों में व्यापक शांति की कम कर समानता मिथ्या के आधार को मान्यता प्रदान की। इस सम्बन्ध में फोरिए की ऐन्जिन्म व्यवस्था विशेषतः उल्लेखनीय है।

64 जोड, आधुनिक राजनीति मिथ्या-प्रवेशिका, पृ. 35-36.

65 Gray, Alexander, The Socialist Tradition, p. 4.

66 Engels, F., Socialism : Utopian and Scientific, pp. 6, 15

67 Manifesto of the Communist Party, p. 91.

घोषन ने हमेशा इस बात पर जोर दिया कि—

- (i) एक मालिक का मजदूरों को अपने लाभ का साधन समझना गलत है,
- (ii) श्रमिकों को उचित भुज्जूरी दी जाये;
- (iii) मजदूरों के काम करने के घंटों में कमी होनी चाहिये,
- (iv) उनके लिये स्वच्छ वातावरण तथा उनके बच्चों की शिक्षा एवं स्वास्थ्य का समुचित प्रबन्ध करना सामाजिक तथा उद्योगपतियों का उत्तर-
है। शान्ति

चतुर्थ, सभी यूटोपियायियों ने संपत्ति के सामाजिक दित में प्रयोग करने का समर्थन किया है।

अन्त में, इन्होंने राजनीति में धार्मिक पहलू के महत्व को स्वीकार दिया है। 1816 में सेन्ट साइमन ने घोषणा की थी कि राजनीति उत्पादन का विज्ञान है। उन्होंने राजनीति का अध्ययन के बिना कर देने की बात कही।⁶⁸

यूटोपियायी विचारकों के समाजवादी होने के दावे को स्वीकार करने के साथ साथ इन्हें समाजवाद का जनक घोषित तथा सन्देशवाहक भी माना जाता है। यह पहले ही उल्लेख किया जा चुका है कि सर्वप्रथम समाजवाद शब्द का प्रयोग इसी विचारकों के सन्दर्भ में किया गया।⁶⁹ राबर्ट ओवन ने 1800 में न्यू लैनार्क (New Lanark) में समाजवादी प्रयोग प्रारम्भ कर दिये थे। 1820 में 1844 तक (बच्चेनिस्ट मेनीपेस्टो के प्रकाशन के चार वर्ष पूर्व) ओवन ने समाजवादी महत्वांगी आन्दोलन प्रारम्भ कर दिया था। इसलिये समाजवाद के प्रवर्तक होने का श्रेय इन्हीं यूटोपियायियों को ही मिल सकता है।⁷⁰

यही नहीं, कुछ विद्वानों ने यूटोपियायी समाजवादियों के विचारों को वैज्ञानिक होने का श्रेय दिया है। किलजर एवं रॉस (Kilzer and Ross) के अनुसार सेन्ट साइमन ने समाज के वैज्ञानिक अध्ययन पर जोर दिया। उन्होंने अपने वैज्ञानिक दृष्टिकोण से दर्शनशास्त्र और मनोविज्ञान को प्रभावित किया।⁷¹ हेलोवेल (J. H. Hallowell) का कहना है कि सेन्ट साइमन ने समाजवाद को एक व्यवस्थित विचारधारा के रूप में विकसित करते का प्रयत्न किया। उनकी तत्कालीन समाज की आलोचना नैतिकता के साथ साथ साथ धार्मिक तथ्यों एवं तर्कों पर आधारित थी।⁷²

68 Engels, F, *Socialism Utopian and Scientific*, p 15

69 Ebenstern, W, *Political Thought in Perspective*, p 448.

देखिये प्रथम अध्याय, पृ० 16

70 Jay, Douglas, *Socialism in the New Society*, pp 1-4

71 Kilzer and Ross, *Western Social Thought*, p 239

72 Hallowell, J H, *Main Currents in Modern Political Thought*, p 380

रायट ओवन ने जिन प्रकार समाज के विभिन्न दोषों की विवेचना की तथा उन दोषों को दूर करने के लिए जिन प्रकार स्वनात्मक विचार प्रस्तुत किये वेमजे मेरुडॉनेल्ड के अनुसार समाजवाद के विभाग में यह सबसेप्रथम वैज्ञानिक विवेचन का प्रमाण था ।⁷³

सूत्र में, यूटोपियायी समाजवादियों का निम्नलिखित योगदान अत्यन्त ही महत्त्वपूर्ण है—

- (i) उन्होंने अपने युग को समाजवादों विचारों में प्रभावित किये तथा विचारों को नई दिशा दी ।⁷⁴
- (ii) उन्होंने उस समय की प्रचलित राजनीति तथा यथा-स्थिति रखने वाली व्यवस्था की मानवतावादी बनाने का प्रयत्न किया ।⁷⁵
- (iii) इन्होंने विकासवादी राजनीति को प्रोत्साहित किया । ये पूँजीवाद और समाजवाद के बीच की कड़ी थे ।⁷⁶
- (iv) ये प्रगतिशील सिद्धान्तों में विराम करते थे तथा भावनेवादी के विचारों को आधार प्रदान करते थे ।⁷⁷

यूटोपियन समाजवाद में व्यावहारिकता की कमी तथा स्वप्नवाद अधिक था । उनके विचारों की प्रालोचना भी शुरू हुई । बाद में जेम्स वॉल्वरम तथा फ्रेड्रिक ऐंगल्स ने प्राम्तिकारी वैज्ञानिक समाजवाद का प्रचार किया । उन्होंने यूरोप के लगभग सभी युद्धिजीवियों और श्रमिकों को सोचने का आन्दोलन करने के लिए प्रेरित किया । मार्क्सवाद तभी कीमतापूर्ण लोकप्रिय हुआ कि यूटोपियायी समाजवाद पहले तो पृष्ठभूमि में हुआ तथा धीरे धीरे इसका प्रभाव क्षीण होना चला गया ।

यद्यपि कल्पनावादी समाजवाद का धर्म कोई अस्तित्व नहीं रह गया है और न माइमन, कोरिये और ओवन द्वारा सामाजिक पुनर्रचनाओं की योजनाओं में किसी की दिग्विपरी ही शेष है । प्राधुनिक राजनीतिक चिन्तन के इतिहास में इन समाजवादी सदेशवाहकों की पूर्णतः अवहेलना नहीं की जा सकती । इनके विचारों में किसी न किसी रूप में समाजवाद का पूर्वाभास मिलना है । इन्होंने समाजवादी चिन्तन हेतु मार्ग प्रशस्त किया । वैज्ञानिक समाजवाद के प्रवर्तन हेतु इन लोगों ने पर्याप्त सामग्री प्रस्तुत की । इन्हे समाजवाद का अग्रसर रहना उपयुक्त ही होगा ।

73 Ramsay MacDonald, J , Socialism : Critical and Constructive, p 60

74 Engels, F., Socialism Utopian and Scientific, p. 26

75 Ramsay MacDonald, J , Socialism' Critical and Constructive, p 55

76 Ebenstein, William , Political Thought In Perspective, p 448

77 Vereker, Charles., The Development of Political Theory, p 162.

पाठ्य-ग्रन्थ

1. Cole, G D H., **A History of Socialist Thought**
The Forerunners, 1789-1850
2. Cole, G D H., **The Simple Case for Socialism,**
Chapter XI, Marxism and Utopians
3. Engels, Fredrick , **Socialism : Utopian and Scientific**
Part I deals with the Utopian Character
of Socialism.
4. Gray, Alexander , **The Socialist Tradition,**
Chapter VI, Saint-Simon and the
Saint-Simonians.
Chapter VII, Charles Fourier.
Chapter VIII, Robert Owen.
5. Hallowell, J H., **Main Currents in Modern Political**
Thought,
Chapter II, The Origins of Modern
Socialism
6. Kilzer and Ross , **Western Social Thought,**
Chapter 14, Saint-Simon and Early
Socialism.
7. Ramsay Mac- **Socialism, Critical and Constructive,**
Donald J., Chapter III, Socialism- Its Organisation
and Idea
8. Wainlass, S. C., **Gettell's History of Political Thought,**
Chapter XXII, Rise of Democratic
Socialism.

मार्क्सवाद : वैज्ञानिक समाजवाद

MARXISM THE SCIENTIFIC SOCIALISM

Karl Marx (1818-1883), Frederick Engels (1820-1895)

कार्ल मार्क्स का जन्म 5 मई, 1818 को ट्रेव्स (Treves) में, जर्मनी के एक प्रमुख धर्म परिवार में हुआ। मार्क्स के माता-पिता यूटोपी के विपुल विमल समाजवाद की भावना में धर्म की ध्वजा उठाए थे, इनके माता-पिता ने प्रोटेस्टेंट (ईसाई धर्म की शाखा) धर्म प्रवर्धन कर लिया। 17 वर्ष की आयु में मार्क्स ने रोन (Ronn) विश्व विद्यालय में वास्तु तथा वाह में दर्शन शास्त्र का अध्ययन प्रारम्भ किया। बर्लिन (Berlin) तथा जेना (Jena) विश्वविद्यालयों में भी मार्क्स ने अध्ययन किया। विद्यार्थी जीवन में ही वे हीगेल के विचारों में बड़े प्रभावित हुए। 1841 में मार्क्स ने जेना विश्वविद्यालय में डॉक्टरेट (Doctorate) प्राप्त की। मार्क्स के प्रमुख का विषय — The Difference Between the Natural Philosophy of Democritus and of Epicurus था। दो वर्ष के उपरान्त 1843 में, मार्क्स का विवाह प्रशा (Prussia) के एक उच्च घराने की सदस्य जेनी (Jenny Von Westphalen) के साथ हुआ। मार्क्स के साहित्यिक तथा क्रान्तिकारी जीवन का सार अधिक विपरीत प्रभाव उनकी पत्नी जेनी पर पड़ा जिसने जीवन भर एक महान् व्यक्ति की तरह समस्त व्यथाओं को सहन किया। लगभग इसी समय मार्क्स उपवास विचारक तथा क्रान्तिकारी बनता जा रहा था। उससे दूर प्रकार के विचारों से उन्निविद्यालय में कार्य नहीं मिल सका। यदि मार्क्स को उस समय विश्वविद्यालय में शिक्षा का कार्य मिल जाता तो सम्भवतः इस समय इतिहास कुछ और ही होता। तदुपरान्त मार्क्स उपवास प्रवर्धन के क्षेत्र में उत्तर पड़ा। परिणामस्वरूप उ प्रशा (Prussia) से निर्वासित किया गया। इसने बाद मार्क्स ने 1848 तक क्रान्तिकारी जीवन व्यतीत किया तथा उसे यूरोप में निरन्तर छहर में छहर भागना पड़ा 1848 से अपनी मृत्यु तक मार्क्स इंग्लैंड में लगभग निर्वासित होकर रहा।

कार्ल मार्क्स मार्क्सवाद का एक प्रमुख आधार भाग है। मार्क्सवादी ग्रंथ का दूसरा भाग फ्रेड्रिक एन्जल्स है। एन्जल्स का जन्म बार्मेन (Barmen) जर्मनी में 1820 में एक धनी परिवार में हुआ। एन्जल्स इन्स्टीट में अपने पिता के व्यवसाय

की देख-रेख करता था। मार्क्स और ऐन्जिल्स का मिलन एक पत्र के माध्यम से हुआ। पेरिस में प्रकाशित एक पत्र *Deutsch Französische Fabrbucher* के प्रक में मार्क्स और ऐन्जिल्स दोनों के ही लेख प्रकाशित हुए। दोनों ही एक दूसरे के लेखों में बड़े प्रभावित हुए तथा 1842 से वे ऐसे घनिष्ठ मित्र हुए कि साहित्यिक जगत में इस प्रकार की मुगलबन्दी का उदाहरण मिलना सम्भव नहीं है।

मार्क्सवाद को इन दोनों व्यक्तियों के योगदान का अत्यन्त अल्प मूल्यांकन सम्भव नहीं। ये दो व्यक्ति किन्तु एक साहित्यिक आत्मा थे। 1847 में मार्क्स तथा ऐन्जिल्स ने लन्दन में कम्युनिस्ट लीग (*Communist League*) की स्थापना की। इस लीग के उद्देश्य एवं कार्यक्रम के रूप में मार्क्स तथा ऐन्जिल्स द्वारा 1848 में कम्युनिस्ट मैनिफेस्टो (*The Manifesto of the Communist party*) की रचना हुई। यही से वैज्ञानिक समाजवाद (*Scientific Socialism*) का युग प्रारम्भ होता है।¹ ऐन्जिल्स ने कई प्रायः मार्क्स के साथ लिखे तथा कुछ का सम्पादन किया। मार्क्स की 'केपिटल' (*Capital*) के द्वितीय तथा तृतीय खण्डों का सम्पादन ऐन्जिल्स ने ही किया था। ऐन्जिल्स ने मार्क्स की साहित्यिक रीति में ही सहायता नहीं की किन्तु उनके परिवार के भरण पोषण में भी धन राशि की मदद देता रहा। 1860 के पश्चात् तो वह मार्क्स के परिवार को 350 पौण्ड वार्षिक नियमित रूप से देने लगा। इनका सब होने हुए भी ऐन्जिल्स को मार्क्स का चिड़चिड़ा स्वभाव सहन करना पड़ता था। ऐन्जिल्स मार्क्स को सदैव ही भागे रख स्वयं पृष्ठभूमि में रहा। ऐन्जिल्स के विषय में ऐन्ग्रेज्डर ने लिखा है —

"इतिहास में इस प्रकार के कई दृष्टान्त हैं जहाँ मनुष्य ने औरत के लिये तथा औरत ने मनुष्य के लिये सब कुछ स्वीकार कर दिया है। लेकिन ऐन्जिल्स जैसा उदाहरण इतिहास में मिलना मुश्किल है। बिना किसी रक्त-सम्बन्ध के एक सामान्य उद्देश्य के लिये अपने मार्क्स के लिये अपना सम्पूर्ण जीवन अर्पण कर दिया। ऐन्जिल्स ने स्वतन्त्र रूप से महत्वपूर्ण ग्रन्थ लिखे हैं किन्तु उसने मार्क्स के अनुचर के रूप में ही रहना उचित समझा।"²

मार्क्स तथा ऐन्जिल्स ने यूरोप के क्रांतिकारों आन्दोलन को तगड़ित करने का काफ़ी प्रयत्न किया तथा 'प्रथम अन्तर्राष्ट्रीय' की स्थापना की। 1883 में मार्क्स की मृत्यु के पश्चात् ऐन्जिल्स अपनी मृत्यु तक मार्क्सवाद का प्रमुख रणनीति प्रवक्ता रहा। इतिहास में मार्क्स को ही अधिक सम्मान दिया है किन्तु मार्क्स को ऐन्जिल्स के बिना नहीं समझा जा सकता।

1 Kizer and Ross, *Western Social Thought*, p. 263

2 Gray, Alexander, *The Socialist Tradition*, p. 298

मार्क्स तथा ऐन्जिल्स के निम्नलिखित प्रमुख ग्रन्थों में मार्क्सवाद की पूर्ण व्याख्या मिलती है:—

Engels, F., Condition of the Working Classes in England, 1844.

Marx and Engels, The Holy Family, 1844

Karl Marx The Poverty of Philosophy, 1847

Marx and Engels, The Manifesto of the Communist Party, 1848.

मार्क्सवादी घोषणा पत्र छोटी रिन्नु सर्वाधिक महत्वपूर्ण रचना है। वास्तव में इसकी याद की रचनाएँ इसी घोषणा पत्र की व्यापक टीकाएँ हैं।³

Karl Marx, The Critique of Political Economy, 1859

Karl Marx, Value, Price, Profit, 1865.

Engels, F., Anti Duhring.

Karl Marx, Das Kapital (Capital) Vol I., 1867.

Engels, F., Socialism, Utopian and Scientific, 1880.

Karl Marx Das Kapital, Vol II edited by Engels, 1885.

Karl Marx, Das Kapital, Vol III, edited by Engels, 1895.

वैज्ञानिक समाजवाद

मार्क्स अपने महयोगी ऐन्जिल्स के साथ थमर-रॉय मार्गोल्न के लिए वैज्ञानिक समाजवाद का जन्मदाना माना जाता है। मार्क्सवाद की प्रायः सर्वेष्टारा समाजवाद (Proletarian Socialism), क्रान्तिनारी समाजवाद (Revolutionary Socialism) तथा वैज्ञानिक समाजवाद (Scientific Socialism) भी कहा जाता है। मार्क्स मार्क्स का दावा था कि जिन समाजवाद का वह प्रतिपादन कर रहे थे वह वैज्ञानिक था। इसके लिए उसने उस समय के यूटोपियायी विचारों की आलोचना ही नहीं की, उसने न तो उनके कोई वास्तविक आदर्श ही अपनाये तथा न उनसे अपना कोई विचार सम्बन्ध रखा। मार्क्स के अनुसार यूटोपियायी समाजवादी सर्वेष्टारा वर्ग के विषय में अनभिज्ञ थे, समाजवाद लाने के लिए उन्होंने समस्त समाज, विशेषतः उच्च वर्ग से आलोचना की, उन्होंने भविष्य के बड़े आदर्शवादी-वर्तमानवादी स्वप्न देखे, वे नैतिकता तथा मनुष्य की अच्छाई को स्वीकार कर समाजवाद लाना चाहते थे। मार्क्स के अनुसार वर्तमानवादी और सद्भावनावादी के आधार पर आदर्श समाज को स्वप्न की पृथ्वी पर साकार नहीं किया जा सकता क्योंकि उनका जीवन से कोई सम्बन्ध नहीं रहता। इसलिए यूटोपियायी वैज्ञानिक समाजवादी नहीं हो सकते थे। मार्क्स तथा प्रद्यो के विचार संघर्ष के परिणामस्वरूप मार्क्स के विचारों में बड़ी प्रगति हुई। प्रद्यो की पुस्तक—Philosophy of Poverty—के प्रत्युत्तर में मार्क्स ने

1947 में - *Poverty of Philosophy* - लिखी। यह ग्रन्थ ही मार्क्स ऐन्जिल्स द्वारा लिखित साम्यवादी घोषणा पत्र की भूमिका तैयार करता है।⁴ दूसरी घोषणा पत्र में सर्वप्रथम वैज्ञानिक समाजवाद का विवेचन किया गया है। साम्यवादी घोषणा पत्र में मार्क्स-ऐन्जिल्स ने लिखा है:—

“साम्यवाद अपने शाब्दिक धर्म में अवश्य ही एक विधि का मिढान्त है। यह उन नियमों को स्थापित करता है जिनके द्वारा पूँजीवाद को समाजवाद में बदला जा सकता है।”⁵

ऐलेग्जन्दर से न वैज्ञानिक समाजवाद को स्पष्ट करते हुए लिखा है:—

“जैसा कि मार्क्स ने प्रस्तुत किया है शास्त्रीय धर्म में वैज्ञानिक समाजवाद कम से कम इतिहास का दर्शन है, वर्ग-संघर्ष का भूतस्थ, आर्थिक तरीके पर आधारित शोषण का मिढान्त तथा सर्वद्वारा वर्ग के अधिनायकत्व का स्वप्न है।”⁶

ऐसी अवस्था में मार्क्स ही पहला समाजवादो लेखक है जिसके कार्यों को वैज्ञानिक माना जा सकता है। “उसने न केवल उस समाज का विषय प्रकट किया जिसे वह दार्ष्टनिक समझता था, अपितु उसने विस्तारपूर्वक उन दशाओं का वर्णन किया जिनमें होकर उस आदर्श समाज को विकसित होना चाहिए।”⁷ मार्क्स ने अपने समाजवाद को वैज्ञानिक बतलाते हुए कहा है कि यह इतिहास के विकास का परिणाम है न कि मस्तिष्क की कल्पना, यह उस विधि विधान पर आधारित है जिनके द्वारा मानव इतिहास प्रगति करता है। लेन लकास्टर (Lanc Lancaster) के अनुसार मार्क्सवाद को वैज्ञानिक समाजवाद होने के दो प्रमुख आधार थे। प्रथम, यह वास्तविकता (realism) पर आधारित है न कि कल्पना पर। द्वितीय, यह पूर्व तथा प्राचीन व्यवस्था को ही वैज्ञानिक तरीके से नहीं समझता किन्तु नई व्यवस्था प्राप्त करने के लिए भी वह वैज्ञानिक दृष्टिकोण अपनाता है।⁸ वास्तव में मार्क्स के समाजवाद का वैज्ञानिक होना तत्कालीन युग की भी देन तथा उनका स्वयं का दृष्टिकोण था। इस सम्बन्ध में मिलोवान जिलास (Milovan Djilas) लिखते हैं—

4 Kitzler and Ross, *Western Social Thought*, p 253

5 Preface to the *Communist Manifesto*

6 “In its classic form as presented by Marx (1818-1883), scientific socialism comprises at least a philosophy of history, embodying the class struggle, a theory of exploitation, based on presumed economic reasoning and a vision of the dictatorship of the proletariat”

Gray, Alexander, *The Socialist Tradition*, p 5

7 जोश आर्थनिक राजनीतिक मिढान्त प्रवेशिका, पृ. 36.

8 Lancaster, L. W., *Masters of Political Thought*, vol III, p 163

"मार्क्स के विचार उस समय के वैज्ञानिक वातावरण में प्रभावित हुए विज्ञान के प्रति उनका स्वयं का अध्ययन तथा अपनी भ्रातृभार्या एंजासिनो से वे थमिन्-बर्ग आन्दोलन को वैज्ञानिक आधार देना चाहते थे।"⁹

हेरोल्ड लास्की (Herold Laski) का मत है कि मार्क्स ने समाजवाद को एक कार्यप्रणाली एवं एक दर्शन दिया जो वास्तविक तथ्यों पर आधारित था। हमने पहले ऐसा कोई रिक्त नहीं था।¹⁰ प्रसिद्ध इतिहासकार टेलर (A. J. P. Taylor) का मत है कि मार्क्सवाद में सामाजिक परिवर्तन करने वाली शक्तों की जो व्याख्या है वह उसे वैज्ञानिकता प्रदान करती है। हमें अतः इन परिवर्तन करने वाली शक्तों का विवेक मानव मनोविज्ञान (Human Psychology) पर आधारित है।¹¹

मार्क्स के चर्चा में ऐतिहासिक दृष्टिकोण का परिचय तो प्राप्त होता ही है, उगने जो कुछ भी निष्ठा है तथा जो वह गिद्ध करना चाहता था वह तथ्यों पर आधारित है। उसके विचारों में कार्यवाही की व्याख्या नहीं है। उगने कुछ तथ्य सम्बन्धी ज्ञान के आधार पर आधारित है। उगने उस समय प्रचलित ऐतिहासिक विचार प्रवृत्ति का ही अनुसरण किया है। मार्क्स जब अपने मित्रों की शिक्षणा करता है तो वह आदम युग में प्रारम्भ करता है तथा यह स्पष्ट करता है कि मनुष्य तब तब युग में निरन्तर होता है। मनुष्य जब एक अवस्था में दूसरी अवस्था में जाता है हमारा कारण समाज की कार्य-व्यवस्था में परिवर्तन होता है। यह ऐतिहासिक विवेचन भी वैज्ञानिक पद्धति का एक प्रमुख घटक है। मार्क्सवाद के कई मित्रों इन ऐतिहासिक विवेचन के परिणाम हैं। इतिहास की भौतिकवादी व्याख्या, पूँजीवादी में मध्यमिन् अतिरिक्त मूल्य का सिद्धांत मार्क्स के प्रमुख अन्वेषण हैं। ऐतिहासिक के तथ्यों में -

"इतिहास की भौतिकवादी व्याख्या तथा अतिरिक्त मूल्य सिद्धांत द्वारा पूँजीवादी उत्पादन का रहस्योद्घाटन करना, इन दो महान अन्वेषणों के लिए हम मार्क्स के ऋणी हैं। इन दो खोजों से समाजवाद विज्ञान बन गया। इनके बाद तो सिर्फ इनके सम्बन्ध और विस्तार का ही कार्य रह गया।"¹²

9 "Marx's ideas were influenced by the scientific atmosphere of his time, by his own leanings towards science and by his revolutionary aspiration to give to the working class movement a more or less scientific basis" Milovan Djilas, *The New Class*, p. 5.

10 Laski, H. J., *Marxism after Fifty Years*, Current History, March, 1933

11 Taylor, A. J. P., *Manifesto of the Communist Party*, Introduction by A. J. P. Taylor, Penguin Book Co, Middlesex, 1970, pp. 10-11

12 "These two great discoveries, the materialistic conception of history and the revelation of the secret of capitalist production through surplus value, we owe to Marx. With these discoveries socialism became a science. The next thing was to work out all its details and relations." Engels, F., *Socialism: Utopian and Scientific*, p. 43

जेंमा कि पहले उल्लेख किया जा चुका है, मार्क्स के पूर्व समाजवादियों ने कोई ऐसा वैज्ञानिक सिद्धान्त स्थिर नहीं किया जिसके आधार पर एक मुनिश्चित तर्क-संगत सामूहिक कार्यक्रम खड़ा किया जा सकता। मार्क्स ने अपने ग्रन्थों, पुस्तकों, लेखों आदि में इतिहास, अर्थशास्त्र और राजनीति के सम्बन्ध में जो भी विचार प्रकट किए हैं वे मुख्यतः परस्पर अनुत्पत्त या विरोध रहित थे। दूसरे, मार्क्स ने अर्थशास्त्र में सम्बन्धित आर्थिक नियातवाद (Economic Determinism), मूल्य के निर्धारण में श्रम का महत्व समाज का विकास आदि का अध्ययन, कमबद्धता या लौकिक विकास (logical development) पर आधारित उसकी विवेचना में कारण और परिणाम (causes and effects) प्रत्येक जगह विद्यमान है।¹³ मार्क्स अपने निष्कर्षों को निश्चित समझता था, उदाहरणार्थ—

- (i) सामाजिक परिवर्तन के आर्थिक कारण होते हैं।
- (ii) पूँजीवादी व्यवस्था परिपक्वता को प्राप्त करने ही पनन की ओर प्रवृत्त होती है।
- (iii) पूँजीवादी व्यवस्था में पूँजीपतियों और श्रमिकों का संघर्ष अनिवार्य है।
- (iv) केवल श्रमिक वर्ग ही जातिनारी होता है क्योंकि उसके पास अपने श्रम को छोड़कर कुछ नहीं है और न ही उसे बिनामान सामाजिक व्यवस्था में मोह है।
- (v) पूँजीवादी व्यवस्था के बाद समाजवाद का आना आवश्यकभावी है, तथा
- (vi) श्रम, मूल्य का निर्धारक तत्व है।

उनके प्रतिष्ठाित यह दृष्टांतमक भौतिकवाद को 'अकाट्य दिक्कत' मानता था। उनके अनुसार इतिहास के जो नियम हमने छूँट निकाले थे वे वैज्ञानिक सिद्धान्त की तरह निश्चित और निर्मम थे। मार्क्सवाद को वैज्ञानिकता प्रदान करने वाले सभी तरीकों के मार का हरमन जड (Heromon Judd) ने इस प्रकार उल्लेख किया है—

‘मार्क्स का दावा था कि उसका समाजवाद यूटोपियायी या ईसाई समाजवाद नहीं किन्तु वैज्ञानिक था। उसे विश्वास था कि किसी भी कार्य-क्रम को स्याई रूप में सफलता के विषे वैज्ञानिक सत्य सिद्धान्तों पर आधारित होना चाहिये। उसका अनुसार सहयोग सिद्धान्त तथा पूँजी वर्ग से उद्धार स्वभाव की अपील करना व्यर्थ था। क्योंकि किन्हीं कारणों से वे उस व्यवस्था में परिवर्तन नहीं लायेंगे जिससे उन्हें लाभ होता है। मार्क्स का विश्वास था कि उस समय की दशा के कारणों को जानने के लिए दूरगामी सुधार करने पड़ेंगे तथा उन शक्तियों को योजना पड़ेंगी जो इतिहास को गतिशील बनाती हैं। इसे केवल वैज्ञानिक अन्वेषण द्वारा

ही समझना सम्भव हो सकता है कि इस गुजर कुरा है तथा भविष्य में बर्षा होगा। कोई धन्य पद्धति उमे चाहे कैमे भी धन्ये विचारो द्वारा प्रवनाया जाय, ध्ययं है।¹⁴

मार्क्स पर प्रभाव तथा उनका वैज्ञानिक विवेचन

मार्क्स मार्क्स के विचारो में मौलिकता (originality) के अभाव की बात सभी विद्वान करते हैं। यह सत्य अवश्य है। समाज विज्ञान का सिद्धान्त, पूँजीवाद के विकास और सामाजिक परिवर्तन, अतिरिक्त मूल्य का सिद्धान्त (theory of surplus value), श्रम सिद्धान्त, सर्वहारा-वर्ग (proletariat) के प्रति द्विज कामना, श्रमिकों के लिए संगठित रूप में राजनीतिक कार्य और आन्दोलन करने के लिए आह्वान आदि की पूर्ण-धन्य मार्ग के पहले ही गुँज रही थी।

हीगलवाद (Hegelianism) उस समय का विचार पैशन (जैसा कि आज़ाद भारत में समाजवाद है) था। हीगल ने मार्क्स ने ग्रन्थ दिया कि विकास सिद्धान्त विरोधी सत्ता के मध्य में निहित रहता है। फूरबाख (Feurbach) से मार्क्स ने भौतिकवादी (materialism) विचार प्राप्त किये। सम्झन वर्ग संपर्क (class war) की प्रेरणा उसे फ्रांस के समाजवादियों से मिली जो क्योरि कुछ समय जब मार्क्स फ्रांस में था वहाँ के समाजवादियों के सम्पर्क में रहा।¹⁵ उनमें प्रथमश्रेणी गन्धर्वी विचार अट्टारहवीं शताब्दी के मरकेन्टाइलिस्ट प्रथमश्रेणी, विरोधन: रिचार्डो (David Ricardo) फिजियोक्रेट विद्वानों (Physiocrats) तथा अन्य लेखकों के ग्रन्थों में मिलने है।¹⁶

यह निःसंदेह सत्य है कि मार्क्सवाद के विभिन्न तरव कई स्त्रोतों में दूढ़े जा सकते हैं। उनमें ईट-प-वरो की भाति सब स्थलों से विचारों की एपनिन दिया। किन्तु जिस विचार-भवन का निर्माण किया वह स्वयं उसी ही इच्छानुसार था।¹⁷

14 "Marx claimed that his was a scientific rather than a utopian or Christian socialism. He was convinced that any programme which was to be permanently successful would have to be based upon scientifically valid principles. It was, he thought, totally useless to preach the doctrine of co-operation and to appeal to the benevolent nature of a capitalist class which, for reasons ... was antithetical to the system from which it benefited. Reformers, Marx believed, would need to delve more deeply into the causes of the existing situation to investigate the forces that move history itself. Only through such a scientific investigation is possible to understand what has happened, what is happening, and what will happen. Any other approach, no matter how altruistically motivated, is useless." Judd Hermon M., Political Thought from Plato to the Present, McGraw Hill, New York, 1964, p. 392.

15 Gray, Alexander., The Socialist Tradition, p. 300

16 वोकर, आधुनिक राजनीतिक चिन्तन, पृ० 44-47.

17. उपरोक्त पृ० 299.

मार्क्स ने इन सभी विद्वानों के विचारों के तथ्यों की व्यवस्था, उनकी विवेचना आदि स्वयं ही की थी। मार्क्स ने अपने मत की पुष्टि के लिए इन चिन्तकों एवं विद्वानों के विचारों का भार ग्रहण किया तथा अपने विचारों को तार्किक दृष्टि से सिद्ध करने के लिए उनका प्रयोग किया। उदाहरणार्थ, हीगल के दर्शन में विचार (idea) और राष्ट्र (nation) की प्रमुखता थी। मार्क्स के अनुसार हीगल का दर्शन ठीक मिर के बल उल्टा खड़ा हुआ था। मार्क्स ने इसे नया रूप देकर पैरो पर खड़ा किया।¹⁸ हीगल के विचार और राष्ट्र के तत्त्वों को मार्क्स ने वर्ग-संघर्ष के स्तर में प्रस्तुत किया,¹⁹ तथा इस निष्पत्ति को एक राष्ट्र तक ही नहीं अपितु सम्पूर्ण विश्व में लागू होने वाला बतलाया।²⁰

मार्क्स का यही विवेचन समाजवाद और क्रान्ति का प्रमुख आधार है जो उसके विचारों को वैज्ञानिकता प्रदान करता है। प्रो. लास्की (Harold Laski) के अनुसार उन समय समाजवाद एक अस्त-व्यस्त स्थिति में था किन्तु मार्क्स ने उसे एक आन्दोलन बना दिया। यही नहीं उसे तक सशक्त बनाकर एक नया दर्शन और एक नई दिशा प्रदान की। कई विद्वान मार्क्स के विचारों से सहमत नहीं हैं किन्तु वे भी उसके अध्ययन, विश्लेषण और सूझबूझ को स्वीकार करते हैं।

मार्क्सवाद की वैज्ञानिक संदिग्धता

उपरोक्त अध्ययन में यह लगभग स्पष्ट है कि मार्क्सवाद वैज्ञानिक समाजवाद है। क्योंकि मार्क्सवाद विचार तथ्यों पर आधारित है; इसमें ऐतिहासिक पद्धति का अनुसरण किया गया है, यह विवेचनात्मक अध्ययन है तथा इसे तर्कसंगत बनाकर, 'कारण और परिणाम' के संबंध को स्थापित करने का प्रयत्न किया गया है। मार्क्सवाद के अन्तर्गत नये सिद्धान्त तथा नये निष्कर्षों को स्थापित किया गया है। इतना मजबूत होने हुए भी मार्क्सवाद के पूर्णरूप से वैज्ञानिक होने में संदेह व्यक्त किया जाता है। टेलर (A. J. P. Taylor) ने मार्क्सवाद को सही वैज्ञानिक अध्ययन नहीं माना है।²¹ मिलोवन जिलास (Milovan Djilas), जो यूगोस्लेविया (Yugoslavia) के एक विद्रोही साम्यवादी चिन्तक हैं, का मत है कि मार्क्सवाद का विज्ञान के रूप में कभी भी महत्व नहीं रहा है। मार्क्स ने हीगल के विज्ञान को ही आगे बढ़ाया। इससे उसका मूल योगदान कुछ भी नहीं था।²² कोल (G. D. H. Cole) का विचार है कि मार्क्सवाद वैज्ञानिक समाजवाद कम तथा सिद्धान्त शास्त्र या धार्मिक-शास्त्र (Metaphysics) अधिक है। यह उसके

18 Engels, ■, Socialism Utopian and Scientific, ■ 37

19 Sabine, H. S., A History of Political Theory, p. 628

20 Kitzer and Ross, Western Social Thought, p. 261.

21 Taylor, A. J. P., The Manifesto of the Communist Party, pp. 10-11.

22 Djilas, Milovan, The New Class, p. 6

प्रतिरिक्त-मूल्य सिद्धान्त (Theory of Surplus Value) में स्पष्ट हो जाता है।²³

मार्क्सवाद के वैज्ञानिक समाजवाद के रूप में सबसे बड़ी वृद्धि यह थी कि मार्क्स का अध्ययन निष्पक्ष नहीं था। उसने जो भी तथ्य एकत्रित किये, उनका जो विश्लेषण किया, उसका मुख्य उद्देश्य ज्ञान्ति द्वारा सर्वहारा-वर्ग की गति की स्थापना करना था। इसके समर्थन में उसे जो तथ्य मिले उनका उमने प्रयोग किया तथा जो तथ्य उसके निष्कर्ष के विपरीत जाते थे उनकी अवहेलना की। इस प्रकार एक पक्षीय अध्ययन को पूर्ण विज्ञान कहना उपयुक्त नहीं होगा। आगे के पृष्ठों में मार्क्सवादी सिद्धान्तों के अध्ययन में यह ध्यान धरनी जरूर स्पष्ट हो जाती है।

कार्ल मार्क्स तथा ऐंगिल्स वैज्ञानिक समाजवाद के प्रमुख प्रवक्ता हैं, किन्तु कुछ ऐसे भी समाजवादी हैं जो मार्क्स-ऐंगिल्स के विचारों के कुछ तत्वों को स्वीकार करते हैं तथा कुछ को अस्वीकार। किन्तु उन्हें भी वैज्ञानिक समाजवाद का समर्थक माना जाता है। इनमें कार्ल रॉडबर्टस (Karl Rodbertus, 1805-1875) तथा फर्डिनेंड लासाल (Ferdinand Lassale, 1825-1864) के नाम प्रमुख हैं। मार्क्स ऐंगिल्स तथा इनमें मतभेद इस बात पर है कि समाजवाद लाने के लिये तुरन्त क्या कार्यक्रम हो तथा राज्य के विषय में वास्तव में क्या दृष्टिकोण होना चाहिये। वैज्ञानिक समाजवाद के विषय में इन्होंने मार्क्स-ऐंगिल्स की मान्यताओं का समर्थन समर्थन किया है हालांकि उनके कारण एक परिणाम कुछ भिन्न ही है।²⁴

द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद

Dialectical Materialism

कार्ल मार्क्स की विचारधारा का आधारभूत सिद्धान्त द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद है। द्वन्द्व का अर्थ सर्वप्रथम विचार-विमर्श है। किसी भी तथ्य की वास्तविकता के ज्ञान की प्राप्ति तर्क-सम्मत विचार-विमर्श से ही सम्भव होती है। सामाजिक विकास-क्रम का ज्ञान करने के लिये सर्वप्रथम द्वन्द्वात्मक सिद्धान्त को हीगल ने प्रस्तुत किया था। इस सिद्धान्त की मान्यता है कि ऐतिहासिक घटना-क्रम कुछ निश्चित नियमों के अनुसार चलता है। इन्हीं नियमों के आधार पर सामाजिक परिवर्तनों की समझा जा सकता है।

हीगल ने समाज की गतिमय तथा परिवर्तनशील बनताते हुए विश्व-आत्मा (World Spirit) को उसका नियामक कारण माना है। हीगल ने द्वन्द्वात्मकता

23. Cole, G. D. H., A History of Socialist Thought, Vol II, pp 283-89, Jay, Douglas, Socialism in the New Society, pp 57-58.

इस सम्बन्ध में देखिये—

Mayo, Henry B., Introduction to Marxist Theory, pp 211-18

24. Gray, Alexander, The Socialist Tradition, pp 332, 334, 343-44

के प्रतर्गत होने वाले बौद्धिक त्रम का 'अस्तित्व में होना' (being), 'अस्तित्व में न होना' (non-being) और 'अस्तित्व में आना' (becoming) के रूप में देखा। हीगल ने इन तीनों क्रमों को 'वाद' (thesis), 'प्रतिवाद' (anti-thesis) और 'सम्वाद' (synthesis) से सम्बोधित किया है। कोई भी 'अमूर्त' (abstract) 'विचार' (idea) से प्रारम्भ होता है। विचार में 'विरोध' (contradiction) उत्पन्न होता है जिसे प्रतिवाद कहा जाता है। वाद और प्रतिवाद में द्वन्द्व के परिणामस्वरूप एक नये विचार का प्रादुर्भाव होता है जिसे हीगल सम्वाद कहता है। यही सम्वाद आगे चलकर वाद फिर प्रतिवाद और सम्वाद के द्वारा पुनः नये विचार के रूप में उत्पन्न होता है। यह त्रम-चक्र निरन्तर चलता रहता है।

हीगल परिवार को वाद के रूप में, समाज को परिवार के प्रतिवाद के रूप में, तथा राज्य को सम्वाद के रूप में एक विचार मानता था। इस प्रकार हीगल का द्वन्द्ववाद आदर्शात्मक था। हीगल ने द्वन्द्ववाद के सार को कोल (G. D. H. Cole) ने निम्नलिखित शब्दों में व्यक्त किया है—

"हीगल ने विश्व को दैविन न्याय की एक अभिव्यक्ति के रूप में देखा जो निरन्तर विरोध और संघर्ष की प्रक्रिया द्वारा अपने को प्रसारित करता है। सम्पूर्ण मानव इतिहास—और केवल उसी से हमारा यहाँ सम्बन्ध है—उसके समस्त विचारारम्भ संघर्ष की एक सम्बन्धी प्रक्रिया के रूप में फैल गया जिसका निश्चित परिणाम विश्व-भावना की पूर्ण सहानुभूति में विरोध का अन्तिम रूप से विनाश होगा। भौतिक स्तर पर समाज का विकास उसके लिये इस विचारारम्भ प्रक्रिया की एक निपेक्षारमक अभिव्यक्ति मात्र थी। मानव इतिहास में जो घटित हो रहा है वह यह नहीं है जिसकी प्राप्ति होती है बल्कि हर निरपेक्ष विचार में निहित वास्तविकता का त्रुटि तथा प्रगतिशील यथार्थनिरूपण है। प्रत्येक वस्तु विकास की सम्पूर्ण लौकिक प्रक्रिया में बीज रूप में विद्यमान थी परन्तु बीज यथार्थ का रूप विचार के सम्ये संघर्ष द्वारा ही धारण पर सक्षम था। यह संघर्ष, जैसा कि इतिहास में दिखाई पड़ता है अपूर्ण विचारों के संघर्ष में होकर स्वानुभूति की ओर अग्रसर होता है।"²⁵

हीगल के द्वन्द्वात्मक सिद्धान्त की भावना में सामाजिक विकास के सम्बन्ध में लागू किया। विन्तु भावना भौतिकवादी थी। भौतिकवादी सिद्धान्त का तात्पर्य है कि विश्व में परम तत्व पदार्थ (matter) है जिसके मूल में कोई ईश्वरीय शक्ति या सार्वभौम शक्ति नहीं होती। पदार्थ ही प्रथम व प्रधान है। भावना के द्वन्द्ववाद का आधार पदार्थ है, हीगल की भाँति विचार (idea) नहीं, भौतिक पदार्थ ही इस जगत का आधार है। भावना के भौतिक द्वन्द्वात्मक सिद्धान्त को

निम्नलिखित ढंग से व्यक्त किया जा सकता है—

(i) साध्यव्यवस्था—विश्व एक भीतर जगत है जिसमें वस्तुएँ तथा घटनाएँ एक दूसरे से घुसकर न होकर पूर्णतया सम्बद्ध रहती हैं। घर्षात् प्रवृत्ति के सभी पदार्थों में साध्यव्यवस्था एवता रहती है।

(ii) गतिशीलता—विश्व घघडा उसकी कोई भी वस्तु स्थिर घघडा घघरि-चर्चनशील नहीं है। प्रवृत्ति का प्रत्येक पदार्थ - रेल के छोटे दाने से लेकर सूर्य विष्ट तक - गतिशील है।

(iii) परिवर्तनशीलता:—भौतिकवादी होने के कारण भाकर्म घघापित नियतिवाद (economic determinism) का समर्थक है। वह सामाजिक विभाग की प्रेरक शक्तियों के रूप में घघाधिक परिस्थितियों की ही महत्त्व देता है। भूँरि भौतिक जगत में निरन्तर परिवर्तन होना रहता है इसलिये सामाजिक जीवन में भी परिवर्तन होता रहता है। दण्डवाद विकास घघीर परिवर्तन की प्रवृत्ति है।

(iv) भावात्मक-गुणात्मक परिवर्तन —परिवर्तन भावात्मक (quantitative) तथा गुणात्मक (qualitative) दोनों प्रकार के होने हैं। गेहूँ के एक घघकुर का कई दानों में परिणित हो जाना भावात्मक परिवर्तन है। पानी का हिम या भाग में परिवर्तन गुणात्मक कहलाता है।

परिवर्तन-क्रम में एक अवस्था ऐसी घघाती है जब परिमाणगत में गुणात्मक परिवर्तन एकाएक हो जाता है। उदाहरणार्थ, जब पानी सामान्य गर्म होता है उगमें कोई परिवर्तन मान्य नहीं होता। लेकिन जैसे ही उगवा तापमान 100° सेण्टीग्रेड पर पहुचता है वह उबलने लगता है तथा एकाएक उगमें गुण में परिवर्तन हो भाव बनने लगता है। पानी का भाव में परिवर्तन ही गुणात्मक परिवर्तन है। इसी प्रकार सामाजिक विकास क्रम घघहिते घघीरे-घघीरे चलता है लेकिन एक स्थिति ऐसी घघाती है कि उसमें एक दण गुणगत परिवर्तन हो जाता है। इस परिवर्तन में घघाधिक तत्त्व प्रधान है न कि हीनत्व की तरह विचार तत्त्व।

(v) क्रान्तिकारी प्रक्रिया:—वस्तुओं में गुणात्मक परिवर्तन घघीरे-घघीरे नहीं बल्कि सहसा और भटके के द्वारा होता है। एक अवस्था से दूसरी अवस्था तक जाने की यह प्रवृत्ति क्रान्तिकारी होती है।

(vi) सकारात्मक-नकारात्मक संघर्ष:—प्रत्येक वस्तु के दो पद होने हैं—सकारात्मक (positive) और नकारात्मक (negative)। इनमें निरन्तर संघर्ष चलता रहता है। संघर्ष के परिणामस्वरूप पुराना तत्त्व मिट जाता है तथा नवीन तत्त्व उत्पन्न होता है। यह निरन्तर संघर्ष विकास-क्रम निर्धारण करता है।

माकर्म के इस विचार को कोल (G. D. H. Cole) ने व्यक्त करते हुए लिखा है कि इतिहास के प्रत्येक युग में उत्पादन शक्तियों में मनुष्यों में घघाधिक सम्बन्ध पैदा

होते हैं। मानव इतिहास में इन सम्बन्धों के फलस्वरूप मनुष्य आर्थिक वर्गों में विभाजित रहे हैं। प्राचीन ग्रीस में स्वतन्त्र नागरिक व दास, रोम में पेट्रिशियन व प्लेबियन, मध्य युग में भूमिगर्नि और दास-किसान, तथा वर्तमान युग में पूँजीपति व मजदूर-वर्ग के मध्य हुए संघर्ष से समाज आगे बढ़ता है।

द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद सिद्धान्त से मार्क्स ने यह स्पष्ट करने का प्रयत्न किया है कि पूँजीवादी व्यवस्था के स्थान पर साम्यवादी समाज की स्थापना कैसे होगी। मार्क्स ने अपने द्वन्द्वावाद में जिस तीव्र गति से परिवर्तन की ओर संकेत किया उसमें उसने क्रांति के औचित्य को सिद्ध किया है। पूँजीवाद में शोषित वर्ग उन्नति नहीं किन्तु क्रांति द्वारा परिवर्तन करेगा। इस प्रकार मार्क्स द्वन्द्वादी व्याख्या द्वारा वर्ग संघर्ष को अवश्यम्भावी बना देता है। मार्क्स के द्वन्द्वादी भौतिकवाद का बाद, प्रति-वाद और सम्वाद आधिक्य हैं। इनमें संघर्ष के परिणामस्वरूप एक ऐसे समाज की स्थापना होगी जिसमें शोषण एवं वर्ग-भेद सदैव के लिए समाप्त हो जायेगा। वर्गरहित समाज की स्थापना अन्तिम सम्वाद होगा जिसके बाद प्रतिवाद का जन्म नहीं होगा। यही पर वर्ग-संघर्ष की द्वन्द्वात्मक प्रक्रिया एक जायेगी।

हीगल तथा मार्क्स के द्वन्द्वात्मक सिद्धान्त में अन्तर

हीगल तथा मार्क्स ने द्वन्द्वादि सिद्धान्त की सामाजिक विकास के सदर्भ में व्याख्या की है किन्तु दोनों विचारकों के निष्कर्ष भिन्न-भिन्न हैं। प्रथम, हीगल ने द्वन्द्वादि का आधार विचार (idea) है। इसके विपरीत मार्क्स पदार्थ (matter) को प्रमुखता देता है। हीगल का द्वन्द्वादि रहस्यात्मक-भादर्थिक है; मार्क्स भौतिकवादी है। द्वितीय, हीगल का विचार था कि यूरोपीय इतिहास की चरम परिणति जर्मन राष्ट्र के विकास में हुई है तथा जर्मनी यूरोप का आध्यात्मिक नेतृत्व ग्रहण करेगा। कार्ल मार्क्स ने सामाजिक इतिहास की चरम परिणति सर्वहारा वर्ग के उत्थान के रूप में स्वीकार की है। तृतीय, हीगल के समाज दर्शन में प्रेरक शक्ति एकस्व-विकासशील आध्यात्मिक सिद्धान्त है। मार्क्स के दर्शन में यह प्रेरक तत्त्व स्व-विकसमशील उत्पादक शक्तियाँ हैं जो अपने लिए सामाजिक वर्गों में व्यक्त करती हैं। अतुर्थ हीगल के लिए प्रगति राष्ट्री के संघर्ष में निहित है। किन्तु मार्क्स के लिए प्रगति सामाजिक वर्गों के विरोधाभास में निहित थी।²⁶

अनुसार हीगलवादियों ने हीगल के दर्शन का प्रतिनिध्यावादी ढंग से प्रयोग किया। किन्तु इसी सिद्धान्त को मार्क्स ने क्रांति का उपकरण बना दिया। 'मोवियन सप के साम्यवादी दल के संक्षिप्त इतिहास' में इस सम्बन्ध में लिखा है कि द्वन्द्वादि की सहायता से साम्यवादी दल प्रत्येक स्थिति के प्रति सही दृष्टिकोण बना सकता है, सामाजिक घटनाओं के आन्तरिक सम्बन्धों को समझ सकता है

तथा उनकी दिशा को जान मरना है। वह न केवल यह जान मरना है कि वर्तमान में घटनाएँ किस दिशा में चल रही हैं, किन्तु यह भी अनुमान लगाया जा सकता है कि भविष्य में उनकी दिशा क्या होगी।²⁷

मूल्यांकन—द्वन्द्ववादी भौतिकवाद मार्क्सवाद का मूल आधार है किन्तु इस विचार को मार्क्स ने पूर्ण रूप में स्पष्ट नहीं किया है। जगद् जगत् पर मार्क्स ने द्वन्द्ववादी भौतिकवाद की विवेचना की है, वे अपनी रचनाओं में इसे प्राथमिक महत्वपूर्ण दर्जित है, सभी स्थानों पर इसे लागू करने का प्रयत्न करते हैं, लेकिन विस्तृत रूप में वे इसका कभी भी विवेचन नहीं करते।

मार्क्स मार्क्स सामाजिक तथा राजनीतिक गतिविधियों को समझने के लिये एक मात्र भौतिक तत्त्व को प्रधानता देता है। यह पदार्थ को चेतना की अपेक्षा प्रमुखता देता है। यह समझ में आना असम्भव है कि किसी चेतन-मत्ता के बिना यह किस उत्पन्न और मराना किसे हो सकता है। यह मानना सही नहीं है कि सामाजिक जीवन में चेतना का योगदान नहीं है तथा भौतिक तत्वों द्वारा ही समस्त सामाजिक गति-विधियों का नियमन होता है। भौतिक तत्त्व को एकमात्र निर्णायक तत्त्व मानना भूल है।

यद्यपि द्वन्द्ववादी हमें मानने विनाम के इतिहास में मुख्यतः प्राग्नि की का दिग्दर्शन कराता है किन्तु मार्क्स का यह दावा स्वीकार नहीं किया जा सकता कि तत्त्व का अनुसंधान करने के लिए यही एकमात्र वैज्ञानिक पद्धति है। सामाजिक घटनाओं को द्वन्द्व की सहायता के बिना भी भली भाँति समझा जा सकता है।

द्वन्द्ववाद के अध्ययन में यह बात समझ में आना पड़ती है कि पदार्थ जो स्वभाव से चेतनाहीन है, एक स्वयं विवर्धित होने वाला मिद्धान्त बन सकता है। इसमें प्राकृतिक शक्तियाँ को प्रयोज्य करने की शक्ति नहीं होती और न उसमें विकास की सामर्थ्य होती है। जो भी परिवर्तन दृष्टिगोचर होते हैं वे बाह्य शक्ति द्वारा किये जाते हैं। सामाजिक जीवन इतना जटिल होता है कि उसमें होने वाले परिवर्तनों में से याद, प्रतिवाद तथा मवाद किसे कहा जाय यह बताना असम्भव ही दुष्कर कार्य है। कैर्यू हन्ट (Carew Hunt) ने द्वन्द्ववादी भौतिकवाद की आलोचना निम्नलिखित शब्दों में की है—

“मार्क्सवादी द्वन्द्ववाद के विरुद्ध एक गम्भीर आपत्ति उठायी जा सकती है। द्वन्द्ववाद को विरोधी तत्वों के बीच मध्य के द्वारा विचारों के विकास पर लागू करना उचित है, और हीनतम उस विनाम की एक बुद्धि सगन व्याख्या देता है। यद्यपि द्वन्द्ववादी भौतिकवाद के भौतिक जगत में कुछ विरोधों के दृष्टान्त केवल एकदम मनमाने हैं परन्तु यदि वे ऐसे न भी होने तो फिर भी यह तो एक रहस्य ही बना रहता है कि भौतिक जगत में

वे दिखाई क्यों पड़ने चाहिये। इन्द्रवादी भौतिकवाद वास्तव में यह कहता है कि पदार्थ पदार्थ है किन्तु हमारा विकास विचारों की भाँति होता है जब कि हम यह तो देख सकते हैं कि विचार उस प्रकार विवसित क्यों होते हैं जिस प्रकार कि वे होते हैं, जैसा कि, उदाहरण के लिये, बाद-विवाद में, हम किसी ऐसे कारण की कल्पना नहीं कर सकते कि भौतिक वस्तुओं को भी उसी दग से विवसित क्यों होना चाहिये।" 28

इतिहास की भौतिकवादी व्याख्या या ऐतिहासिक भौतिकवाद Materialistic Interpretation of History

इतिहास की भौतिकवादी व्याख्या को समझने में पहिले कुछ सम्बन्धित बातों का उल्लेख आवश्यक है। प्रथम, मार्क्स तथा ऐन्जिल्स के इस सिद्धान्त का नाम ही भ्रमभूलक है। जिसे वे इतिहास की भौतिकवादी व्याख्या कहते हैं वास्तव में वह भौतिकवादी न होकर आर्थिक व्याख्या है। इस सिद्धान्त को भौतिकवाद नहीं कहा जा सकता क्योंकि 'भौतिक' शब्द का अर्थ चेतनाहीन पदार्थ से होता है। उन्होंने सार्वजनिक परिवर्तनों की बात करते हुए कहा है कि यह परिवर्तन आर्थिक कारणों से होता है। अतः इस सिद्धान्त का नाम 'इतिहास की आर्थिक व्याख्या' होना चाहिए था। 29 कोल (G. D. H. Cole) ने भी इस सम्बन्ध में लिखते हुए कहा है कि इस सिद्धान्त में मार्क्स ने व्यवहारवादी दृष्टिकोण अपनाया था इसलिए इसका नाम 'इतिहास का व्यवहारवादी सिद्धान्त' (Realist Conception of History) होना चाहिए था। 30 द्वितीय, इतिहास की भौतिकवादी व्याख्या मार्क्सवाद का एक प्रमुख तथा मूल सिद्धान्त है लेकिन उनके किसी भी ग्रन्थ में कहीं भी इस सिद्धान्त का पूर्ण तथा व्यवस्थित वर्णन नहीं मिलता। यह उनके ग्रन्थों, लेखों में इधर उधर बिखरा हुआ है। तृतीय, इस सिद्धान्त के विषय में मार्क्स की अपेक्षा ऐन्जिल्स का योगदान अधिक एवं महत्वपूर्ण है। मार्क्स की पुस्तक—Critique of Political Economy—की प्रस्तावना में इस सिद्धान्त की जो व्याख्या की गई है, इसके बाद ऐन्जिल्स ने ही इसकी समय समय पर विवेचना की है।

सिद्धान्त की व्याख्या

इन्द्रवादी भौतिकवाद के आधार पर मार्क्स ने मानव इतिहास की विवेचना की है। तदनुसार इन्द्रात्मक भौतिकवाद के सिद्धान्त केवल प्राकृतिक जगत में ही लागू नहीं होने, मानव समाज का विकास भी इन्हीं नियमों के अनुसार होना है। ऐतिहासिक

28 Hunt, Carew, Theory and Practice of Communism, p. 33

29 Lancaster, Lane W., Masters of Political Thought, Vol III, Hegel to Dewey, 1939, p. 167

30 Gray, A., The Socialist Tradition, p. 301

भौतिकवाद का धर्म इन्द्रवादी भौतिकवाद के गिड़ान्तो को समाज के विभाग के नियम लागू करना है।

मानव समाज निरंतर बदलता रहता है। जो समाज धात्र में एका हज़ार या एक मो धर्म पहले था वंसा धात्र नहीं है। उममें कई ऐसे परिवर्तन हुए हैं जिनमें समाज को बाया पनट दो है। लेकिन प्रमुख प्रश्न यह है कि इन प्रकार के सामाजिक परिवर्तन क्यों होते हैं।

सामाजिक परिवर्तन के विषय में मार्क्स और ऐन्गल्स की दो प्रमुख धारणाएँ हैं। प्रथम धारणा के नियम की तरह सामाजिक विभाग के नियम भी निश्चित हैं। सामाजिक परिवर्तन न तो आकस्मिक होते हैं और न ही कुछ मनुष्यों की इच्छा पर निर्भर करते हैं। ये विभाग नियम वस्तुगत हैं तथा उनका स्वतन्त्र अस्तित्व है। द्वितीय, सामाजिक विभाग में भौतिक परिस्थितियाँ ही प्रधान हैं, मन, विचार, भावनाएँ आदि गौण हैं। समाज की जिन प्रकार की भौतिक परिस्थितियाँ होती हैं उन्हीं के अनुरूप सामाजिक एवं राजनीतिक संगठन, धर्म, नैतिकता मूल्य और मान्यताएँ होती हैं। अन्य शब्दों में, भौतिक परिस्थितियाँ ही सामाजिक जीवन का आधार हैं। उनमें परिवर्तन होने का तात्पर्य सम्पूर्ण सामाजिक जीवन में परिवर्तन होना है। योमाके ने इन गिड़ान्तों को इन प्रकार व्यक्त किया है—

“मूल्य में इस दृष्टिकोण का यह तात्पर्य है कि सम्पत्ति का मूल धात्रा, उत्पादन के लिए परिवार का स्वरूप, समाज में धर्म विकास और उनके सम्बन्धों का निर्धारण मानव अस्तित्व की आवश्यकताओं, जलवायु और भोजन दशाओं जिनके अन्तर्गत इन आवश्यकताओं की प्राप्ति होती है, से होता है। ये सब धारियाँ तब ही वास्तविक या आकस्मिक हैं, धर्म वस्तुओं से इनका बाहरी रूप या प्रभावमात्र है।” 31

भौतिक परिस्थितियों से क्या अभिप्राय है? मार्क्स और ऐन्गल्स के अनुसार ‘उत्पादन के उपादान’ ही भौतिक परिस्थितियाँ हैं। ये यह मानकर चलते हैं कि व्यक्ति को जीवित रहने के लिए भोजन, वस्त्र, ईंधन, मकान आदि प्राप्त करने पड़ते हैं इनके बिना जीवन सम्भव नहीं हो सकता। इन सब की उपलब्धि उत्पादन के द्वारा होती है। अतः समस्त मानवीय क्रिया-कलापों का आधारभूत

31. In sum, the point of view amounts to this—that the fundamental structure of civilisation, the type of the family, for example, and the order relations and development of classes in society, have been and must be determined by the primary necessities of human existence and the conditions of climate and nutrition under which these necessities are met. Economic facts alone, it is suggested, are real and causal; every thing else is an appearance and an effect “Bosanquet, B; The Philosophical Theory of State, Macmillan & Co Ltd London, 1958, p. 26

उत्पादन प्रणाली है। वस्तुओं का उत्पादन प्राकृतिक साधन, मशीन, मजदूर, उत्पादन कला, मनुष्य के भौतिक और नैतिक गुणों पर आधारित होता है। इस प्रकार उत्पादन के साधन और उत्पादन के तरीके 'उत्पादन के उत्पादन' के अन्तर्गत आते हैं। इन समस्त परिवर्तनशील उत्पादन शक्तियों का सामाजिक सम्बन्धों पर प्रभाव पड़ता है। प्रत्येक युग की सम्पत्ति, संस्कृति, राजनीतिक, धार्मिक और सामाजिक व्यवस्था दर्शन, नानून और मनुष्यों का समाज के विभिन्न वर्गों में स्थान का निर्धारण उत्पादन और वितरण की प्रणाली के द्वारा होता है। धार्मिक व्यवस्था या उत्पादन के सम्बन्धों में परिवर्तन आते ही उन्हीं के अनुरूप सामाजिक सम्बन्धों में परिवर्तन आते हैं।

इतिहास की भौतिकवादी व्याख्या काले मार्क्स ने निम्नलिखित शब्दों में की है—

“सामाजिक सम्बन्ध उत्पादन शक्तियों से अनिवार्यतः सम्बन्धित हैं। मशीन उत्पादन शक्तियों को प्राप्त करने के लिये मनुष्य अपने उत्पादन तरीकों में परिवर्तन करते हैं, और अपने उत्पादन तरीकों में तथा जीवन उपार्जन के ढंग में परिवर्तन करने में वे अपने समस्त सामाजिक सम्बन्धों में परिवर्तन करते हैं। हस्तचालित मशीन से सामान्यवाद तथा चातुल्य यन्त्रों से औद्योगिक पूँजीवादी समाज की स्थापना हुई।”
(The Poverty of Philosophy, p. 12)

फ्रेडरिच ऐंगेल्स ने प्रत्येक रूप से इस निदान की व्याख्या की है। ऐंगेल्स के शब्दों में—

“इतिहास का भौतिकवादी विचार इस सिद्धांत में प्रारम्भ होता है कि उत्पादन तथा उत्पादन के साथ वस्तुओं के विनिमय, प्रत्येक सामाजिक व्यवस्था का आधार है, प्रत्येक समाज जिसका इतिहास में अभ्युदय हुआ है वस्तुओं के वितरण तथा इसके साथ समाज का वर्ग-विभाजन का निर्धारण इस बात से होता है कि क्या और किस प्रकार उत्पादन तथा वस्तुओं का विनिमय किया जाता है। इस विचार के अनुसार सामाजिक परिवर्तनों और राजनीतिक क्रान्तियों के अन्तिम कारणों को, मनुष्यों के मस्तिष्क, मूल्य और न्याय आदि में नहीं बल्कि उत्पादन और विनिमय के तरीकों में देखा जा सकता है, वे दर्शन (Philosophy) में नहीं बल्कि उस युग से सम्बन्धित अर्थशास्त्र में दृष्टिगोचर होते हैं।”²

ऐंगेल्स ने सामान्यतः इस प्रकार के ही विचार अन्यत्र व्यक्त किये हैं। इस विषय में लेनिन के विचार भी महत्वपूर्ण हैं। लेनिन ने लिखा है—

‘यह स्पष्ट करके कि बिना किसी अपवाद समस्त विचार और सभी प्रवृत्तियों की जड़ उत्पादन की भौतिक शक्ति सम्बन्धी दशाएँ हैं, मार्क्सवाद

ने सामाजिक-आर्थिक व्यवस्थाओं के उत्थान, विनाश और नए प्रविष्टि के सर्व-समावेश तथा व्यापक अध्ययन के मार्ग को दर्शाया है।³³

हिमो भी समाज की भौतिक परिस्थितियाँ एवं भी नहीं रहती, उनमें निरन्तर परिवर्तन होता रहता है। मनुष्य द्वारा उत्पादन के नये-नये तरीके अपनाये जाते हैं तथा नये नये औजारों का आविष्कार होता है। उत्पादन के भौतिक मध्य बदल जाते हैं और उनका स्थान नये तत्व से लेते हैं। निम्न उत्पादन के सम्बन्ध पुराने ही स्थिर रहते हैं। पुराने उत्पादन के सम्बन्धों के मध्य उत्पादन के नये भौतिक मध्यों का विनाश एवं समुचित सम्बन्ध नहीं हो पाता। अन्य शब्दों में, पुराने उत्पादन मध्य नये तत्वों के विनाश के कारण से बाधा डालने लगते हैं। अतः दोनों के बीच मध्य प्रारम्भ होता है। इन बातों की आवश्यकता उत्पन्न हो जाती है कि पुराने उत्पादन माध्यमों का अतः नये सम्बन्ध स्थापित किया जावे जहाँ उत्पादन के नये तत्वों के अनुकूल हों और उनसे विनाश को घाले बड़ा करें। मार्क्स-वैज्ञानिक के अनुसार यही सामाजिक क्रांतियों का आधार है तथा इसी कारणों से समाज एवं युग में दूसरे युग में परिवर्तन करता है।

सामाजिक विकास की महत्वपूर्ण अवस्थाएँ

उत्पादन प्रणाली के परिवर्तन के साथ साथ सामाजिक व्यवस्था, वर्ग विभाजन तथा उनके पारस्परिक सम्बन्धों में परिवर्तन होता है। परिणामस्वरूप एक अवस्था में दूसरी अवस्था आती है। मार्क्स ने उत्पादन सम्बन्धी परिवर्तनों के आधार पर इतिहास में युग परिवर्तनों का उत्प्रेषण किया है, प्रत्येक युग के उद्भव एवं पतन को द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद के आधार पर समझाया है।

आदिम साम्यवादी युग (Age of Primitive Communism)—यह मानव जाति का प्रारम्भिक युग था। इस युग में मनुष्य शिकार और कूट-कूट पाकर अपना जीवन निर्वाह करता था। मनुष्य की आवश्यकताएँ सीमित थीं। न परिवार सम्पादनी और न ही व्यक्तिगत सम्पत्ति संचय करने का प्रश्न था। प्रकृति की प्रत्येक वस्तु पर सबका समान अधिकार था। यह युग सब प्रकार के शोषण से मुक्त था। मार्क्स इसे आदिम साम्यवादी व्यवस्था कहता है।

दासता का युग (Age of Slavery)—श्रम का आविष्कार होने पर प्रथम अवस्था में परिवर्तन आने लगा। इस युग में सेना और पशुपालन का विनाश प्रारम्भ हुआ। कृषि तथा पशुपालन प्रथा ने उत्पादन प्रणाली में नया परिवर्तन आया। अधिक उत्पादन और माल का संचय किया जाने लगा। अधिक श्रम उत्पादन के लिये सहायकों की भी आवश्यकता महसूस हुई। युद्ध में पराजित लोगों को दास कार्य के लिये लयाया गया। इस प्रकार दास प्रथा का प्रादुर्भाव हुआ। व्यक्तिगत

सम्पत्ति विकसित हुई। भूमि के स्वामिन् तथा स्थायी निवास की आवश्यकता प्रतीत हुई। दास का काम उत्पादन करना और स्वामी का काम उसके श्रम से उत्पन्न की हुई वस्तुओं से धानन्द उठाना था। मालिक वर्ग दामो के श्रम के उपभोक्ता बन गये। यही से स्वामी और दासों के दो वर्गों की सृष्टि हुई।

सामन्तवादी युग (Age of Feudalism) —बालान्तर में उत्पादन के उपादानों में अधिक प्रगति एवं परिवर्तन हुए। लोहे के हल तथा बरधे का प्रचलन हुआ। कृषि के क्षेत्र में वृद्धि हुई। भूमि उत्पादन का मुख्य साधन बन गई। समाज का मुखिया भूमि का मालिक बन गया। वह भूमि का विभाजन सामन्तों के मध्य करता था। ये सामन्त धीरे-धीरे भूमि के मालिक बनने लगे और राजा को कर के रूप में सैनिक सेवा या अन्य सेवाएँ प्रदान करने लगे। ये सामन्त कृषि लब्ध हफ्तों तथा हफ्तों अर्ध दासों की भूमि दिया करते थे। यही सामन्तवादी संगठन था। कृषि उत्पादन का अधिकांश भाग सामन्तों को प्राप्त होता था। अर्ध-दास वर्ग, जो वास्तव में भूमि पर पायें करता था, का शोषण किया जाने लगा। यही सामन्ती व्यवस्था थी। इस युग में किसान दास की अपेक्षा अधिक स्वतन्त्र था और निजी सम्पत्ति रख सकता था। किन्तु इस युग में सामन्तों ने अपने अधिपति का भयकर शोषण किया। इस व्यवस्था में सामन्तों और शोषितों के बीच सघर्ष चलता रहा।

पूँजीवादी युग (Age of Capitalist Society) —सन् १४५० की शताब्दी के उत्तरार्द्ध में औद्योगिक क्रान्ति हुई जिसने उत्पादन के उपादानों में आमूल परिवर्तन किये। मशीनों का आविष्कार हुआ तथा बड़ी बड़ी मिलें और कारखानों की स्थापना हुई। खेती के तरीकों में भी परिवर्तन हुआ। इस युग में कारखानों के स्वामी तथा श्रमिकों के मध्य मध्य सम्बन्ध स्थापित हुए। पूँजीपति उत्पादन के साधनों का स्वामी होता था किन्तु श्रमिकों के पास उत्पादन के साधन नहीं होते थे, उन्हें पूँजीपतियों को अपनी श्रम शक्ति बेचनी पड़ती थी। फलस्वरूप श्रमिकों और पूँजीपतियों के मध्य वर्ग सघर्ष भी तीव्र हुआ। पूँजीवादी युग के अन्तर्गत राजनीतिक समस्याएँ, कानून, नीतिवृत्ता, कला, साहित्य, दर्शन आदि सब पूँजीवादी उत्पादन सम्बन्धों के ही अनुरूप व्यवस्थित हुए। पूँजीपतियों का शासन व्यवस्था पर भी धीरे-धीरे नियन्त्रण बढ़ने लगा। मार्क्स-एंगेल्स के अनुसार यही से प्राधुनिक ढंग से पूँजीपति तथा श्रमिकों के सघर्ष प्रारम्भ होता है। यही सघर्ष पूँजीवादी व्यवस्था का अन्त कर समाजवाद तथा आगे चलकर साम्यवाद के लिए मार्ग प्रशस्त करेगा।

भूतत्पादन

मानवशास्त्र की ऐतिहासिक भौतिकवादी व्याख्या एकपक्षीय, अपूर्ण तथा प्रतिशयोक्तियों से परिपूर्ण है। इतिहास की प्राथमिक व्याख्या के साथ साथ और भी अन्य व्याख्याएँ हैं। नीतिशास्त्र सम्बन्धी, राजनीतिक, धार्मिक, वैज्ञानिक आदि सभी ऐतिहासिक व्याख्याएँ हैं। भौतिकवादी व्याख्या महत्वपूर्ण होने हुए भी सब

बुद्ध नहीं है। न इसे समाज की सम्पूर्ण व्याख्या कहा जा सकता है। विभिन्न युगों में प्राचिन उत्पादन और वितरण प्रणाली में सामाजिक परिवर्तन सम्पन्न रहे हैं। विन्तु समाज इतिहास की प्राचिन तत्त्वों की धृष्टभूमि के आधार पर नहीं समझा जा सकता। बाल्ट मार्ग के दम बचन में प्रतिश्रुति है कि परिवर्तन केवल प्राचिन तत्त्वों के कारण ही होते हैं।

इतिहास में दम प्रचार के कई उदाहरण हैं कि राजशासन में होने वाले मध्यम, व्यक्तिगत द्वेष, धार्मिक विरोध आदि में भी इतिहास के क्रम में बड़े बड़े परिवर्तन विद्ये हैं। मध्ययुगीन योयोय का इतिहास वास्तव में छमं मर्षं का इतिहास रहा है। भारत में मुस्लिम बाल में कई बरदशाह। न जजिया कर लगाया। दूसरा कारण प्राचिन दम विन्तु धार्मिक बटुरता तथा धार्मिक विरोध अधिष्ठत था। भारत विभाजन तथा पाकिस्तान का निर्माण प्राचिन कारणों में नहीं, धार्मिक आधार पर हुआ था।

विषय समाज में कुछ ऐसे महान व्यक्ति भी हुए हैं जैसे बुद्ध, ईसा, मुहम्मद आदि जिन्होंने सामाजिक जीवन, सामाजिक मूल्यों एवं धारणाओं में मूलभूत परिवर्तन किए। ऐसा भी कहा जाता है कि मनुष्य एक आध्यात्मिक प्राणी है। यह केवल भौतिक आवश्यकताओं से ही प्रेरित नहीं होता। गौतम बुद्ध तथा महावीर स्वामी ने, इसके विपरीत, भौतिक गुज से स्वार्थ आध्यात्मिक मार्ग को चलाना और धार्मिक श्रान्तियों को जन्म दिया। इन सब परिवर्तनों की व्याख्या भौतिकवाद के आधार पर नहीं की जा सकती है।

मार्क्सवाद मनोवैज्ञानिक और आध्यात्मिक तथ्यों की उपेक्षा करता है। मनुष्य केवल सम्पत्ति प्राप्ति की भावना से ही नहीं विन्तु प्रह्वार, प्रतिस्पर्धा, लोभ, घान्ध, नारी आदि की भावना से भी काम करते हैं। फ्राइड ने काम बालना को ही मनुष्य जीवन में सब से अधिष्ठत प्रेरक-तत्त्व माना है।

हेनोवेन (W. H. Hallowsell) के अनुसार महान वैज्ञानिक प्राविधानों में भी शायद ही कोई प्राचिन कारणों से प्रेरित हुआ हो। "जितनी भी गौन्दयं मृष्टा-इतियां हैं, वह अर्थशास्त्र में उतनी ही दूर हैं जितना अर्थशास्त्र में विज्ञान दूर है।" 34

बाल्ट मार्ग में प्राचिन परिवर्तनों के आधार पर समाज को जिन अवस्थाओं में विभाजित किया है उसकी ऐतिहासिकता सिद्ध है। प्राचिन साम्यवादी अवस्था, दाग अवस्था आदि के बाल के विषय में कुछ नहीं कहा जा सकता है। मानवशास्त्र (Anthropology) प्राचिन साम्यवाद के विवरण का समर्थन नहीं करता। मार्क्स यह भी कहता है कि समाज इन समस्त अवस्थाओं में निरन्तर कर समाजवादी एवं साम्यवादी अवस्थाओं में प्रवेश करेगा। समाज विभाग का यह विश्लेषण यूरोपीय समाज के मन्दर्भ में सही हो सकता है। अफ्रीका में अभी भी कई ऐसे जातीय सम्पत्ताएँ

है जो जनजातीय युग के बाहर ही नहीं निम्न पाई है। जो भी अर्थीकी राष्ट्र अभी तक इस अवस्था में है वे पूँजीवादी अवस्था को लागू कर समाजवादी या अन्ध अवस्था की ओर अग्रसर होने का प्रयत्न कर रहे हैं। इस प्रकार समाज विकास प्रक्रिया एवं क्रम भी अग्रसर होता जा रहा है। मार्क्सवाद के अनुसार साम्यवादी अन्तिम अवस्था है। इस अवस्था पर आधारित विज्ञान क्रम एवं ज्ञाप्ति; यह विचार व्यक्त कर मार्क्स स्वयं ही द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद पर आधारित करता है। द्वन्द्वात्मक विज्ञान के अनुसार विज्ञान क्रम अक्षरशः नहीं होता, विकास प्रक्रिया निरन्तर चलती रहती है।

इस सम्बन्ध में मार्क्सवाद में और भी अन्तर्विरोध दिखाई देता है। एक ओर तो मार्क्स एवं एंगेल्स नियतिवादी हैं और उनके अनुसार जो कृष्ण भी होता है वह भौतिक परिस्थितियों के कारण होता है। वे मनुष्य को परिस्थितियों का शम बनने देते हैं। दूसरी ओर वे मानव प्रयत्नों को महत्त्व देते हैं। उनके शब्द “अब तक सामैतिक ने विश्व का विभिन्न प्रकार में निर्वचन किया है, वास्तविक कार्य उसको बदलना है” — कार्यशीलता को प्रोत्साहित करते हैं। इस प्रकार मार्क्सवाद दो विरोधी धारणाओं में उत्पन्ना प्रतीत होता है।

यह कहना भी गलत नहीं है कि विश्व भी प्रकार के परिवर्तन में धार्मिक परिस्थितियों का ही प्रभाव गहटा है। वास्तविक परिस्थितियाँ भी धार्मिक परिवर्तनों को प्रभावित करती हैं। आधुनिक समाज में जो भी परिवर्तन हुए हैं उनमें कुछ बाहरी प्रभावों का परिणाम है। सुखमानों तथा व्यक्तियों के धारण में आने में देग में कई प्रकार के समन्वय दृष्टिगोचर होते हैं।

मार्क्स का कहना था कि जिनके पास आर्थिक शक्ति होती है वे ही राजनीतिक शक्ति का उपयोग करते हैं, उन्हीं का राज्य सत्ता पर नियन्त्रण रहता है। यह विचार नहीं नहीं है। वर्तमान युग में सैनिक क्रान्तियों द्वारा परिवर्तन भी हुए हैं तथा सैनिक शक्ति के आधार पर राज्य शक्ति पर नियन्त्रण किया गया है। इस प्रकार मार्क्सवाद का यह विज्ञान धारणियों से पूर्ण किन्तु आधारित गलत है।

अतिरिक्त मूल्य का सिद्धान्त

Theory of Surplus Value

कार्टे मार्क्स ने अतिरिक्त मूल्य के सिद्धान्त का विवेचन अपनी पुस्तक ‘श्रम के पूँजी’ (Das Capital) में किया है। मार्क्स ने इस सिद्धान्त का प्रतिपादन कर इस बात को स्पष्ट करने का प्रयत्न किया है कि, प्रथम, मूल्य निर्माण का आधार क्या है। द्वितीय, इसके द्वारा वह यह भी बताना चाहता था कि पूँजीवादी व्यवस्था में श्रमिक का शोषण किस प्रकार किया जाता है। अन्तिम तथा कृष्ण अर्थ आर्थिक कारणों से कार्टे मार्क्स के आर्थिक विचारों में अतिरिक्त मूल्य के सिद्धान्त का महत्वपूर्ण स्थान है।

माकम का अतिरिक्त मूल्य का सिद्धान्त मूल्य सिद्धान्त (Theory of Value) पर आधारित है। इसलिये 'अतिरिक्त मूल्य सिद्धान्त' समझने के लिए मूल्य में सम्बन्धित कुछ मह-सिद्धान्तों को समझना आवश्यक है। सर्वप्रथम, माकम उपयोग-मूल्य (Value in Use) तथा विनिमय-मूल्य (Value in Exchange) के अन्तर को स्पष्ट करता है। उपयोग-मूल्य किसी वस्तु की उपयोगिता है जो मानव आवश्यकता की संतुष्टि करती है। विनिमय-मूल्य वस्तुओं का अन्य वस्तुओं में विनिमय का अनुपात है। यह विनिमय का अनुपात वस्तुओं की भिन्न-भिन्न उपयोगिता पर निर्भर करता है। किन्तु विनिमय-मूल्य, उपयोग मूल्य पर निर्भर नहीं करता। उपयोगिता द्वारा मूल्य का निर्धारण नहीं होता। प्रकृति द्वारा दी गई पेड़ की गन्धी की उपयोगिता तथा उपयोग-मूल्य तो है, विनिमय-मूल्य नहीं। किन्तु पेड़ पर श्रम का प्रयोग होने ही उसका विनिमय-मूल्य प्रारंभ हो जाता है। किसी भी वस्तु के विनिमय मूल्य के लिए श्रम का प्रयोग आवश्यक है। वस्तुओं का विनिमय समन्वित होता है क्योंकि सभी वस्तुओं में श्रम लगा है।

किसी वस्तु के उत्पादन में कितना श्रम कितने समय तक लगाया गया, इस आधार पर ही माकम अपने अतिरिक्त मूल्य सिद्धान्त का विचार करता है। श्रम-समय में माकम का अभिप्राय उम अवधि से है जो समाज की परिस्थितियों में औसतन वस्तु उत्पादन के लिए आवश्यक हो। वस्तु उत्पादन में श्रम-समय की राशुना या अधिकता से ही वस्तु का कम या अधिक मूल्य होता ॥

अतिरिक्त मूल्य-सिद्धान्त की व्याख्या निम्नलिखित कई ढंग से की जा सकती है —

(i) श्रमिक के पास स्वयं के उत्पादन साधन नहीं होते। वह अपने श्रम और सेवाओं को बेचता है। इस प्रकार श्रम अन्य वस्तुओं की ही तरह खरीद और बेचा जाता है। श्रम का क्या मूल्य है? काल माकम श्रम का उपयोग-मूल्य (Use-Value) और विनिमय-मूल्य (Exchange-Value) में अन्तर बतलाना है। उपयोग-मूल्य का तात्पर्य श्रम द्वारा निर्मित वस्तु का मूल्य है। श्रम का विनिमय-मूल्य श्रमिक का उतना भोजन, कपड़ा, रहने की जगह है जो सिर्फ उसके जीवन अस्तित्व को बनाये रखने के लिये पर्याप्त हो। माकम ने इसे मजदूरी का कठोर नियम (Iron Law of Wages) कहा है। माकम के अनुसार पूँजीपति श्रमिक को सिर्फ उसका विनिमय-मूल्य ही देता है और स्वयं उपयोग-मूल्य लेता है। श्रम का विनिमय-मूल्य और उपयोग-मूल्य का अन्तर ही अतिरिक्त-मूल्य (Surplus Value) है।³⁵

(ii) अन्य शब्दों में, श्रमिक को अपने मामूली जीवन निर्वाह के लिए थोड़ी बहुत जो कुछ भी मजदूरी दी जाती है जब वह उससे अधिक उत्पादन करता है, वही अतिरिक्त मूल्य है। उदाहरणार्थ, एक मजदूर एक दिन 10 घंटे कार्य करता है लेकिन कितनी मजदूरी उसे दी जाती है उतना कार्य

वह 4 घण्टों में ही कर लेता है। शेष छः घण्टे के कार्य का मूल्य उसे नहीं मिलता। यह पूँजीपति ले लेता है। यही अनतिरिक्त मूल्य है।

(iii) या, एक मजदूर दिन भर में अपनी श्रम शक्ति के विनिमय-मूल्य से वही अधिक मूल्य उत्पन्न करना है। इन दोनों का ही अन्तर अनतिरिक्त मूल्य है।

(iv) इसी सिद्धान्त को एक अन्य प्रकार में और प्रस्तुत किया जा सकता है। श्रमिक का करने श्रम और कला का समुचित मूल्य नहीं मिलता। उसे मिफें जीवित रहने के लिए थोड़ी सी मजदूरी ही मिलती है। इस श्रम का बहुत बड़ा भाग व्याज, किराया और लाभ के रूप में पूँजीपति को मिलता है। वास्तव में ये तीनों तत्व—व्याज, किराया और लाभ ही अनतिरिक्त मूल्य है।³⁶

डॉ० आर्गोर्वादिम् द्वारा की गई व्याख्या के अनुसार जितना मूल्य श्रमिकों के निर्वाह के लिए आवश्यक है उसके अनतिरिक्त जो मूल्य उन्होंने उत्पादित किया वह अनतिरिक्त मूल्य है। पूँजीपति श्रमिकों को केवल निर्वाह के लिए मजदूरी देकर उनसे द्रव्य श्रम करवाने हैं कि उनके द्वारा उत्पन्न वस्तुओं का बाजार मूल्य उनकी मजदूरी से अधिक होता है। इस अनतिरिक्त मूल्य को पूँजीपति हड़प लेते हैं। मध्ये में पूँजीपति लाभ, किराया, व्याज के रूप में अनतिरिक्त मूल्य को स्वयं ले लेते हैं और उसका उपयोग उत्पादन बढ़ाने, अधिक श्रमिकों को काम पर लगाकर निरन्तर अधिक से अधिक अनतिरिक्त मूल्य की प्राप्ति करने में करते हैं।³⁷

माजम के अनुसार पूँजी के द्वारा कोई भी वस्तु निमित्त नहीं की जा सकती। पूँजी स्वयं ही श्रम के द्वारा निमित्त होती है। इसलिए पूँजीपति का अनतिरिक्त मूल्य पर कोई अधिकार नहीं होता। पूँजीपतियों द्वारा अनतिरिक्त मूल्य को हड़प जाना एक प्रकार की चोरी और श्रमिकों का शोषण है।

अतिरिक्त मूल्य पूँजी या मशीन में प्राप्त नहीं किया जा सकता। यह मिफें श्रम को लगाकर ही सम्भव होता है। अधिक अनतिरिक्त मूल्य प्राप्त करने के लिए पूँजीपति कई उपाय काम में लेते हैं जैसे—प्रथम, श्रमिकों के कार्य अवधि में वृद्धि कर, भोजन समय में कमी करना। इस प्रकार एक दिन की मजदूरी देकर उनमें अधिक कार्य लेना। द्वितीय, मशीन का प्रयोग करना। मशीन के प्रयोग से श्रमिक अधिक कार्य कर सकता है। इसका तात्पर्य अधिक उत्पादन और अधिक अनतिरिक्त मूल्य। तृतीय, श्रमिक परिवार को औरतों और बच्चों को भी काम पर लगाकर तथा उन परिवार के लिए जीवनयापन योग्य मजदूरी देकर अनतिरिक्त मूल्य के अनुपात में वृद्धि की जाती है। वास्तव में पूँजीपति अनतिरिक्त मूल्य श्रमिकों के

36 Burns, E.M., *Ideas in Conflict*, Methuen & Co., London, 1963, p. 151.

37 आर्गोर्वादिम्, राजनीति शास्त्र, द्वितीय खण्ड, पृ० 610.

शोषण द्वारा ही प्राप्त करता है।³⁹ जब पूँजीपति अधिक से अधिक अतिरिक्त मूल्य प्राप्त करने के लिये उनही पूँजी में बढ़ि होती है। यानि माधनों के प्रयोग में श्रम में बचन तथा श्रमियों की बेकारी में बढ़ती होती है। परिणामस्वरूप श्रमियों की पूँजीपतियों में सघर्ष प्रारम्भ होता है।

मूल्यारण

अतिरिक्त मूल्य के सिद्धान्त में पूँजी मारण नहीं है। मावर्म ने केवल श्रम की ही मूल्य निर्धारक सत्त्व माना है। पूँजीपतियों के लाभ का मूल तब तक मजदूरों का श्रम ही नहीं है। वह पूँजी स्वामता है, जोकिम उठाना है तथा अपनी व्यावसायिक बुद्धि एवं बीजक का प्रयोग करता है। मूल्य निर्धारण में तथा हमें मिनन वाले लाभ में इन सभी का हिस्सा होता है।

मूल्य का निर्धारण एक महत्त्वपूर्ण सिद्धान्त के द्वारा होता है जिसे 'माग एवं पूर्ति का सिद्धान्त, (Theory of Demand and Supply) कहा है। यह सिद्धान्त इतना सर्वव्यापी है कि मजदूर इनमें प्रभावित रह बिना नहीं रह सकते।

हमें मन्तेन'वही कि मावर्म ने अतिरिक्त मूल्य सिद्धान्त की एक बह ही ताकिन एवं वैज्ञानिक ढंग में व्याख्या की है। वास्तव में यह अतिरिक्त श्रम का सिद्धान्त, मूलतः केवल का सिद्धान्त, मावर्म का सिद्धान्त यदि सच कुछ है। किन्तु आधुनिक सर्वशास्त्री अतिरिक्त मूल्य-सिद्धान्त को आशिर रूप में ही ग्रहण मानते हैं।

वर्ग-सघर्ष सिद्धान्त

Theory of Class War.

मावर्मवादी विचारधारा का एक और प्रमुख आधार वर्ग-सघर्ष का सिद्धान्त है। वर्ग-सघर्ष सिद्धान्त द्वैतात्मक भौतिकवाद, इतिहास की आपस में व्याख्या तथा सघर्ष आधारित सिद्धान्तों का मिश्रण एवं परिणाम है। कम्युनिस्ट मैनीफेस्टो के प्रथम अध्याय में वर्ग-सघर्ष के कारण, विनाश आदि की व्याख्या की गयी है। इस सिद्धान्त के द्वारा मावर्म-लेनिन ने यह दर्शाया है कि सम्पूर्ण मानव जाति का इतिहास वास्तव में वर्ग सघर्ष का ही इतिहास है। इतिहास में युग-परिवर्तन तथा विनाश-प्रथ में भौतिक तत्वों की प्रधानता के साथ साथ मावर्म ने प्रत्येक युग में दो परस्पर विरोधी सामाजिक वर्गों के अस्तित्व को स्वीकार किया है। विश्व इतिहास राष्ट्रीय के युद्ध, व्यक्तियों, सेनापतियों या राजाओं के कारणों का लेखा जोखा नहीं है। मावर्म वर्ग-सघर्ष में मानव इतिहास को समझने की कुंजी पाना है। इतिहास के प्रमुख मोड़ तथा परिवर्तन आर्थिक तथा राजनीतिक शक्ति के लिये विरोधी वर्गों में सघर्ष की श्रृंखला हैं। कम्युनिस्ट मैनीफेस्टो में इस सम्बन्ध में हम प्रकार उल्लेख किया गया है:—

‘आज तक के सम्पूर्ण समाज का इतिहास वर्ग संघर्ष का इतिहास है।

मूलतः व्यक्ति और दास, बुलीन और जनसाधारण, सामन्त और कृषि-दास, मजदूर और श्रमिक, ग़रम में, जोषक और जोषित सदा एक दूसरे के विरोध में खड़े होकर कभी प्रत्यक्ष व कभी परोक्ष रूप से लगातार युद्ध करते रहे हैं।’³⁹

उपयुक्त शब्दों के माक्स एंजल्स वर्ग-संघर्ष के विचारों की व्याख्या प्रारम्भ करते हैं। उनसे अनुसार प्रत्येक काल और देश में समाज दो प्रमुख विरोधी वर्गों में विभक्त हो जाता है। एक तो विशेषाधिकार प्राप्त और उत्पादन के साधनों के स्वामियों का छोटा सा वर्ग, और दूसरी ओर, एक बड़ा सर्वहारा वर्ग। दाम युग में स्वतन्त्र व्यक्ति एक क्षम, रोमन काल में बुलीन तथा जन-साधारण, मध्य युग में सामन्त तथा ग्रन्थ-दास, प्रौद्योगिक युग में मजदूर और श्रमिक तथा पूँजीवादी युग में पूँजीपति और श्रमिक वर्ग आदि का अस्तित्व एवं संघर्ष रहा है। यह संघर्ष प्रत्यक्ष या अप्रत्यक्ष रूप में चलता ही रहा है। परिणामस्वरूप या तो समाज का गतिविधारी पुनर्निर्माण हुआ है अथवा संघर्षरत वर्गों का विनाश।

वर्ग-संघर्ष के सन्दर्भ में माक्स-एंगल्स का मुख्य उद्देश्य पूँजीवादी व्यवस्था तथा इसके अन्तर्गत पूँजीवर्ग और श्रमिक वर्ग के संघर्ष का व्यापक विवेचन करना है। पूँजीवर्ग के विषय में इनका कहना है कि इनके पास पूँजी, कारखाने, उद्योग आदि सब होते हैं। पूँजीवर्ग के पास समाज की सम्पूर्ण पूँजी एकत्रित रहती है। इनका ही उत्पादन के साधनों आदि पर नियन्त्रण रहता है। वह अपने को पूँजी, धन, लाभ आदि का स्वामी समझता है और अपनी दृष्टानुसार इनका प्रयोग एक समन्वय करता है।

दूसरी ओर श्रमिक वर्ग होता है जो उत्पादन के साधनों से वंचित है और एकमात्र अपने श्रम का स्वामी है। वह वस्तुओं का उत्पादन अपने लिये नहीं बल्कि अपने मातिबों के लिये करता है, जिन्हें बेचकर वह लाभ कमाता है। श्रमिक अपने श्रम को बेच कर आजीविका कमाता है, वह भूमिपति की भूमि पर काम करता है या पूँजीपति के कारखाने में वस्तु-निर्माण में सहायता देता है। जीवनयापन के लिये उसके पास अपना श्रम न्यूनतम मूल्य पर पूँजीपति के हाथ बेचने के अलावा कोई विकल्प नहीं रहता।

पूँजीवादी व्यवस्था में दोनों वर्ग एक दूसरे के पूरक एवं आवश्यक हैं। यदि श्रमिक न हो तो काम बंद रहे और यदि पूँजीपति न हो तो काम एवं मजदूरी बंद रहे। किन्तु दोनों वर्गों की एक दूसरे की चाहें जितनी ही आवश्यकता क्यों न हो उनके हित परस्पर विरोधी हैं। क्योंकि एक वर्ग का लाभ दूसरे वर्ग की हानि पट्टा पर ही हो

सबना है। पूँजीपति मजदूर को कम से कम मजदूरी देकर अधिक से अधिक लाभ लेकर लाभ प्राप्त करना चाहते हैं। इसके विपरीत श्रमिक अपने श्रम का अधिकतम मूल्य प्राप्त करना चाहता है। इस मर्ग में श्रमिक ही नुस्तेमान में रहता है क्योंकि श्रम नाशवान होता है, श्रम को संचय करने नहीं रखा जा सकता, इसलिये या तो उसके श्रम का खरीददार मिलना चाहिये अन्यथा उदर-पोषण की समस्या प्रतिदिन सामने बनो रहती है। लेकिन पूँजीपति के सामने इस प्रकार की कठिनाई नहीं होती। वह पूँजी लगाने के लिये प्रतीक्षा कर सकता है। पूँजी पूँजी नाशवान नहीं होती इसलिये वह श्रमिकों को अपने सामने भुजने के लिये विवश कर सकता है। पूँजीपतियों के हाथों में श्रमिकों का दमन एवं शोषण होता है। इस प्रकार एक वर्ग शोषक और दूसरा शोषित हो जाता है।

कार्ल मार्क्स की यह धारणा थी कि पूँजीवर्ग और सर्वहारावर्ग में वर्ग-संघर्ष अनिवार्य है तथा अन्त में पूँजीवर्ग का विनाश और सर्वहारावर्ग की विजय निश्चित है। मार्क्स पूँजीवर्ग का विनाश और वर्ग-संघर्ष के दो पक्षों पर प्रकाश डालता है। प्रथम, पूँजीवादी व्यवस्था इस प्रकार की है कि इसमें स्वयं ही इसके पतन एवं विघटन के तत्त्व निहित हैं। इसकी आन्तरिक दुर्बलताएँ तथा कार्यप्रणाली स्वयं के विनाश की ओर अग्रसर करती हैं। द्वितीय, पूँजीवादी प्रणाली रिंग प्रकार वर्ग-संघर्ष की ओर अग्रसर करती है तथा सर्वहारावर्ग जिस प्रकार पूँजीवादी व्यवस्था को उखाड़ फेंकता है।

पूँजीवादी अर्थतन्त्र के स्वयं-विघटन की व्याख्या करने हुए मार्क्स अपने विनाश कारणों पर प्रकाश डालता है जैसे—

- (i) पूँजीवादी व्यवस्था में उत्पादन व्यक्तिगत लाभ की दृष्टि में होता है।
- (ii) पूँजीवादी व्यवस्था स्पर्धा पर आधारित है परिणामस्वरूप छोटे-छोटे पूँजीपतियों का उन्मूलन हो जाता है। ये छोटे-छोटे पूँजीपति बड़े-बड़े पूँजीपतियों के विरोधी और सर्वहारा वर्ग के समर्थक हो जाते हैं।
- (iii) यह बड़े-बड़े पूँजीपतियों के एकाधिकार को स्थापित करता है।
- (iv) पूँजीपति अपनी पूँजी का देश विदेश में प्रसार कर अधिकाधिक लाभ और पूँजी-संचय का निरन्तर प्रयत्न करते हैं।
- (v) पूँजीवादी अर्थतन्त्र में समय-समय पर आर्थिक संकट उत्पन्न होते हैं। मशीनों के प्रयोग तथा अति-उत्पादन संकट से श्रमिकों में बेकारी तथा असन्तोष फैलता है।
- (vi) पूँजीपति अधिक अतिरिक्त मूल्य का मूजन कर श्रमिकों का शोषण करता है। यह क्रम निरन्तर चलता रहता है।

अब भी श्रमिकों को अपने शोषण का ज्ञान हो जाता है वे इस व्यवस्था को स्वीकार नहीं करेंगे। इस शोषण प्रक्रिया के परिणामस्वरूप श्रमिकों में वर्ग-चेतना

का प्रादुर्भाव होता है। वे अपने अधिकारों और भाँगे के प्रति जागरूक होते हैं। जैसे ही उनमें यह चेतना आयेगी वैसे ही मजदूर संगठित रूप से अपनी भाँगे पूरे करने को प्रवृत्त होंगे।

चूँकि पूँजीपति अधिक लाभ बमाने के लिए देश-विदेशों में अपने उद्योग, कारखाने खोलते हैं, पूँजीवादी व्यवस्था एक अन्तर्राष्ट्रीय व्यवस्था बन जाती है। इससे व्यापक रूप से श्रमिकों का शोषण होता है तथा अन्तर्राष्ट्रीय वर्ग-चेतना और संगठन को प्रोत्साहन मिलता है। श्रमिकों की संख्या में वृद्धि होती है और शोषण के परिणामस्वरूप वे अधिक संगठित होते हैं। कोकर के शब्दों में—

“पूँजीवादी प्रणाली मजदूरों की संख्या बढ़ाती है, उन्हें यह सुसंगठित समुदायों में एकत्र कर देती है, उनमें वर्ग-चेतना का प्रादुर्भाव भरती है, उनमें परस्पर सम्पर्क तथा सहयोग स्थापित करने से बिए विश्वव्यापी पैमाने पर साधन प्रदान करती है, उनकी क्रय-शक्ति को कम करती है, और उनका अधिकाधिक शोषण करके उन्हें संगठित प्रतिरोध करने के लिए प्रोत्साहित करती है।”⁴⁰

श्रमिकवर्ग की चेतना और संगठन को पूँजीपति दबाने का प्रयत्न करेंगे, इससे वर्ग-चेतना आन्दोलन का रूप लेगी। श्रमिकों को संगठित होने व जाति का आह्वान करते हुए कम्युनिस्ट मेनोफेस्टो के अन्तिम वाक्यों में मार्क्स एवं एंगेल्स ने लिखा है,—

‘साम्यवादी अपने विचारों व सन्धियों को छुपाने से घृणा करते हैं। वे स्पष्ट कहते हैं कि उनके उद्देश्य तभी प्राप्त हो सकते हैं जब कि वर्तमान सामाजिक दशाओं को शक्तिपूर्वक समाप्त किया जाये। शायद वर्गों को साम्यवादी क्रांति से समझ कापने दो। सर्वहारा वर्ग को अपनी जड़ों के भलावा और कुछ नहीं सोना है। उन्हें विश्व पर विजय पाना है। समस्त देशों के मजदूरों एक हो।’⁴¹

मूल्यांकन

मार्क्स-एंगेल्स प्रत्येक समाज की दो वर्गों पूँजीवर्ग तथा सर्वहारावर्ग-में विभाजित करते हैं। उनके ये विचार सही नहीं हैं। प्रथम, वर्ग-भेद उतना स्पष्ट नहीं होता जितना कि मार्क्स आदि ने माना है। प्रत्येक समाज में कई वर्ग होते हैं जिनका वर्गीकरण करना भी दुष्कर रहता है। वर्गों के निर्माण और पुनर्निर्माण की प्रक्रिया निरन्तर चलती रहती है। दूसरे, यह भी सही नहीं है कि सिर्फ आर्थिक आधार पर पूँजीवर्ग और सर्वहारावर्ग ही हों। आर्थिक, आर्थिक, राजनीतिक बुद्धिजीवी, कृषि आदि कई वर्ग होते हैं।

40 कोकर, आधुनिक राजनीतिक चिन्तन, पृ. 55.

41 Marx and Engels, Manifesto of the Communist Party, II 69

वर्ग-संघर्ष केवल धार्मिक वर्गों तक ही सीमित नहीं रहता है। धर्म, जाति, नस्ल के आधार पर कई संघर्ष हुए हैं। माली और घट्टीधों का भूतनः नम्न सम्बन्धी संघर्ष था। अमेरिका में नौसौ व्यक्तियों के साथ संघर्ष का कारण मुख्यतः धार्मिक नहीं है। मातृमंत्र को यह धारणा कि मनुष्य के साथ संघर्षों का स्रोत वर्ग-संघर्ष है, अत्यन्त है।

वर्ग-संघर्ष के अक्षर अर्थ कम होते जा रहे हैं। आजात अर्थ समाजवादी देश वैज्ञानिक बदल उठा कर अर्थ वर्गों की व्यवस्था को सुधारन का प्रयत्न कर रहे हैं तथा सफल भी हुए हैं। न्यूनतम मजदूरी, अर्थवर्गों की आराम व्यवस्था, पञ्चन व्यवस्था, शिक्षा एवं स्वास्थ्य सुविधाएँ जुटाने में अर्थवर्गों का योगदान भी दूर रहा उनके मन में वर्ग संघर्ष की भावना ही पर नहीं कर पाती।

आधुनिक युग में एक नवीन शक्तिशाली वर्ग का प्रादुर्भाव हुआ है। यह है मध्यम वर्ग। इसी वर्ग में प्रबंधक, कृषक, कारीगर, अर्थवर्ग, वकील, डॉक्टर, इंजीनियर आदि सम्मिलित हैं। मध्यम वर्ग किसी भी राज्य में बहुमत में रहता है। इसकी मनीषा भी सामान्यतः मध्यमार्गीय रहती है जो पूँजीवादी और गरहागवादी अर्थव्यवस्था का समन्वय करने का प्रयत्न करती है। इस वर्ग में दो वर्ग गिद्वान्त की ही गतन कर दिशा है तथा पूँजीव्य और अर्थवर्ग वर्ग में संघर्ष के अर्थवर्ग भी लगभग समाप्त कर दिव्य है।

वर्ग-संघर्ष के लिये राष्ट्र मातृमंत्र विश्व के अर्थवर्गों को एक होने का आह्वान करता है तानि समूचे विश्व में पूँजीवाद को उखाड़ फेंका जाय। इस सम्बन्ध में मातृमंत्र 'राष्ट्रीय भावना' के सहस्य को बड़ा ही कम अर्थवर्ग है। प्रथम तथा द्वितीय विश्व युद्धों सहित कई युद्ध पूँजीवर्ग ने अपने स्वार्थ गिद्वि के लिये लड़े हैं लेकिन फिर भी विश्व के अर्थवर्ग वर्ग ने एक एक समष्टि होकर काम नहीं लिया। यही नहीं मजदूरों ने अपनी-अपनी सरकारों को पूर्ण सहयोग दिया। प्रत्येक देश का व्यक्ति सामान्यतः मातृभूमि और राष्ट्रीय भावना में अधिष्ठित प्रभावित होता है न कि अन्तर्राष्ट्रीय अर्थव्यवस्था में। आजात साम्यवादी राज्यों में भी जितनी राष्ट्रीयता की प्रबल भावना है उतना अन्तर्राष्ट्रीय साम्यवाद सहयोग नहीं। चीन, यूगोस्लाविया, उत्तरी वियतनाम के साम्यवादी अपने राष्ट्रवाद को अन्तर्राष्ट्रीय साम्यवाद के लिये स्वीकार नहीं कर सकते। यही नहीं, दस समय साम्यवादी राज्यों में ही संघर्ष कम रहा है। चीन तथा रूस का संघर्ष दस बात का प्रमाण है। ये विचारधारा को नहीं, राष्ट्रीय हितों को ही प्राथमिकता देने हैं।

इसके विपरीत तत्कालीन अन्तर्राष्ट्रीय परिस्थितियों ने सन्दर्भ में पूँजीवादी राज्य, जैसे अमेरिका तथा उग्र साम्यवादी राज्य, जैसे चीन एक दूसरे के प्रति सहयोग के लिये हाथ बढ़ा रहे हैं। इन परिस्थितियों में अन्तर्राष्ट्रीय क्षेत्र में पूँजी-

वादी और साम्यवादी राज्यों का वर्ग-सघर्ष न तो कुछ मननरह ही रहता है और साथ ही साथ असम्भव भी होता जा रहा है।

वर्ग-सघर्ष एक खतरनाक और हानिकारक सिद्धान्त है। यह वर्ग घृणा की शिक्षा देता है। किसी भी देश के अन्दर यह राष्ट्रीय एकता एवं सुरक्षा के लिये म्याई घतरे के रूप में अस्तित्व ग्रहण कर लेता है। अन्तर्राष्ट्रीय क्षेत्र में शांति, सहयोग, भाई-चारे के भाग में वर्ग-सघर्ष एक बाधा है।

सर्वहारा अधिनायकत्व (Dictatorship of the proletariat)

मार्क्स तथा एन्जिल्स के अनुसार पूँजीवादी व्यवस्था को शान्ति द्वारा नष्ट करने के सुरन्त बाद ही राज्य-विहीन, वर्ग-विहीन, शोषण-रहित साम्यवादी व्यवस्था की स्थापना होना असम्भव है। इसने उद्देश्य की उपलब्धि में कुछ समय लग जायेगा। इसलिए पूँजीवाद की समाप्ति के बाद एक नई व्यवस्था की स्थापना होगी जिसे 'सर्वहारा अधिनायकत्व' कहा गया है। इस व्यवस्था के अन्तर्गत समाज तथा राज्य की समस्त शक्ति श्रमिकों के हाथों में आ जायेगी। सर्वहारा वर्ग राज्य के समस्त उपकरणों, अधिकारों तथा उत्पादन के साधनों आदि को अपने नियंत्रण में करेगा।

सर्वहारा अधिनायकत्व स्थाई नहीं किन्तु एक संक्रमणकालीन (transitional) व्यवस्था होगी। सर्वहारा वर्ग का अधिनायकत्व तब तक बना रहेगा जब तक पूँजीवादी व्यवस्था के समस्त अवशेषों को समाप्त नहीं कर दिया जाता तथा साम्यवादी व्यवस्था की स्थापना का कार्यक्रम पूरा नहीं हो जाता। यह व्यवस्था अन्तिम साम्यवादी व्यवस्था की स्थापना के लिए अग्रगामी होगी।

सर्वहारा अधिनायकत्व में राज्य संस्था का अस्तित्व बना रहेगा। श्रमिक वर्ग द्वारा राज्य के माध्यम से पूँजीवर्ग के अवशेषों का पूर्ण उन्मूलन किया जायेगा ताकि पूँजीवादी व्यवस्था का भविष्य में किसी भी रूप में प्रादुर्भाव न हो सके।

संक्रमणकालीन सर्वहारा अधिनायकत्व के अन्तर्गत केवल समाजवाद की (साम्यवाद की नहीं) स्थापना होगी जिसके अन्तर्गत—

प्रथम, उत्पादन तथा वितरण आदि के साधन सम्पूर्ण समाज की सम्पत्ति होंगे। इनका प्रयोग किसी व्यक्ति या वर्ग विशेष के हित में नहीं बिन्दु सम्पूर्ण समाज के लिए किया जायेगा।

द्वितीय, उत्पादन नियोजित (planned) ढंग में होगा जिसके अन्तर्गत उत्पादन के साधन तथा मानव श्रम का योजनाबद्ध प्रयोग किया जायेगा।

तृतीय, आर्थिक जीवन प्रतियोगिता की स्थापना तथा हमारे उत्पन्न प्रयत्न का उन्मूलन किया जायेगा।

धनुष, इन व्यवस्था में पूर्ण समानता या समुच्चयों का समान विभाग नहीं होगा। समाजवादी समाज 'प्रत्येक के उसरी योगदानानुसार प्राप्त और प्रत्येक को उससे बराब के धनुषार देना'। मिडान्त पर प्राप्ति होगी। सम्पत्ति में भी। इसमें इन कार्यक्रमों की कुछ बिम्बू रूपरेखा दी गई है।

साम्यवादी व्यवस्था (The Communist Order)

सर्वेदारा धर्म अधिनायकत्व और समाजवादी व्यवस्था गिरने समानता का के लिए ही रहेगी। यह पूँजीवादी दायों के विनाश और धर्म समाजवादी व्यवस्था के बीच का युग रहेगा। सर्वेदारा समाजवाद के धर्मगत उत्पादन शक्तियों का विकास, भौतिक परिस्थितियाँ तथा वित्तपरम में परिवर्तन के साथ-साथ समाज, राज्य, परिवार, सम्पत्ति धर्म धारि के विनाश में मनुष्य के हितों और परिवार में परिवर्तन होगा। इनके बाद मनुष्य एक नई सामाजिक व्यवस्था में प्रवेश करेगा। मार्क्स के धनुषार यह साम्यवादी व्यवस्था होगी। साम्यवाद ही मनुष्यों का धर्मगत उद्देश्य और समाज के विकास की धर्मगत व्यवस्था होगी। मार्क्स और ऐंग्लिस के धनुषार साम्यवादी व्यवस्था की निम्नलिखित विशेषताएँ होंगी—

(i) राज्य का लोप (Withering away of the State)—साम्यवाद के धर्मगत राज्य लुप्त हो जायेगा। राज्य द्वारा पूँजीधर तथा भू-स्वामी वर्ग धर्म वर्गों का लोपण करने हैं। राज्य एक वर्ग द्वारा दूसरे वर्ग पर दबाव डालने तथा लोपण करने का साधन रहा है। यह उच्च वर्ग की सम्पत्ति और विशेषाधिकारों की रक्षा करता रहा है। राज्य वर्ग-धर्म की उत्पत्ति एवं धर्मव्यक्ति है। सिन्धु साम्यवाद में वर्ग-भेद तथा लोपण का धर्म ही जायेगा, इसलिए इन स्थिति में राज्य की आवश्यकता नहीं रहेगी। राज्य का उन्मूलन करने की आवश्यकता नहीं पड़ेगी वह स्वयं ही मर जायेगा।

(ii) यह धर्म-विहीन व्यवस्था होगी। समाज में सभी वर्गों की समानता हो जाएगी।

(iii) यह लोपण-विहीन व्यवस्था होगी। जब समाज में लोपण करने वाले वर्गों का विनाश होगा तब एक वर्ग द्वारा दूसरे वर्ग के लोपण का धर्म स्वयं ही हो जायेगा।

(iv) परिवार, सम्पत्ति तथा धर्म का लोप—वैयक्तिक परिवार और सम्पत्ति का उदय साथ ही साथ हुआ था। साम्यवादी व्यवस्था में इनका लोप हो जायेगा। परिवार की समानता के साथ धर्म का भी लोप हो जायेगा। पूँजीवादी एवं मध्य-वर्गीय नैतिकता के स्थान पर सर्वेदारा वर्गों की नैतिकता होगी।

(v) राज्य का स्थान एक ऐसा सामाजिक उपकरण होगा जो उत्पादन के साधनों का नियन्त्रण और उसकी व्यवस्था कर सके। साम्यवाद में समाज एक

परिवार की शान्ति होगी। इस व्यवस्था के घनत्व उत्पन्न इतना होगा कि वस्तुओं का वितरण काम में अनुसार नहीं आवश्यकता के आधार पर होगा। मार्क्स ने साम्यवादी व्यवस्था का चित्रण करने हुए लिखा है—

“साम्यवादी समाज की अन्तिम व्यवस्था में जब कि श्रमविभाजन की व्यवस्था में उत्पन्न व्यक्ति की दासतापूर्ण पराधीनता नष्ट हो जाएगी, शारीरिक परिश्रम तथा बौद्धिक परिश्रम का पारस्परिक विरोध समाप्त हो जाएगा, परिश्रम जीवन का साधन ही नहीं बल्कि जीवन का उच्चतम आवश्यकता बन जायेगा। जब व्यक्ति की सभी शक्तियों के विकास के साथ-साथ उत्पादन की शक्तियों में भी तदनुसार वृद्धि हो जायेगी और सामाजिक सम्पत्ति के स्रोत पहिने से अधिक प्रचुरता के साथ बढ़ने लगेंगे, तब वही पूँजीवादी अधिकारों का मीमित दृष्टिकोण पूर्णतः नष्ट होगा और समाज अपने ध्वज पर इन लक्ष्यों को प्रकट कर भरेगा—‘प्रत्येक व्यक्ति में अपनी योग्यतानुसार काम, प्रत्येक व्यक्ति को उसकी आवश्यकता-नुसार उपभोग की सामग्री।’”⁴²

मूल्यार्जन—मार्क्स ने प्रारम्भ में यूटोपियायी समाजवादियों की कटु आलोचना की है। किन्तु मार्क्स की यह कोरी कल्पना है कि राज्य स्वयं ही समाप्त हो जायेगा। वास्तविकता यह है कि मार्क्स जिसे संक्रमण-काल बताता है उसी का अन्त होना असम्भव है। आजकल साम्यवादी राज्यों में, विशेषतः चालि के छोटी सत्तों के बाद भी रूस में, संक्रमण-युग का अन्त नजर नहीं आता।

समस्त साम्यवादी राज्यों में जिस प्रकार दिन-प्रतिदिन मत्ता का केन्द्रीकरण होता जा रहा है, जिस तरह सत्ता का अधिनामकवादी उद्देश्यों की वृद्धि के लिये उपयोग हो रहा है, तथा अन्तर्राष्ट्रीय राजनीति के सन्दर्भ में साम्यवादी राज्य निरन्तर अपनी शक्ति में अभिवृद्धि करने जा रहे हैं, इन परिस्थितियों में राज्य के शान्त, शान्त स्रोत होने की बात सोची भी नहीं जा सकती। साम्यवादी राज्य इस मार्क्सवादी मिथ्या का अनुसरण कर रहे हैं तथा इस उद्देश्य की प्राप्ति के लिये वे सच्चे एवं श्रद्धालु प्रतीत नहीं होते। सर्वहारा अधिनामवाद के तत्वावधान में न तो राज्य की सत्ता और शक्ति में कमी आयेगी और न राज्य की ही समाप्ति होगी। इस प्रकार जिस साम्यवादी समाज की स्थापना की बात मार्क्सवाद में कही जाती है वह स्वयं ही कोरी कल्पना है।

इस सम्बन्ध में मार्क्स मानव स्वभाव की कमजोरियों की अवहेलना करता है। शक्ति का प्राकृतिक स्वभाव है कि जो उसे प्राप्त कर लेता है वह उसे बढ़ाने और अधिक समय तक बनाये रखने का भरमस प्रयत्न करता है। सर्वहारा-वर्ग जब

सत्ता प्राप्त कर लेता है तो उसे फिर सत्ता में बचिन करना प्रसम्भन एवं अव्यावहारिक है ।

मार्क्सवाद के अन्तर्गत परिवार उन्मूलन का अनुमोदन किया गया है । परिवार की समाप्ति की बात पूर्णतः अव्यावहारिक तथा मानव स्वभाव की भूत प्रवृत्ति के विपरीत है । स्वयं मार्क्स भी एक पारिवारिक व्यक्ति थे तथा उनके जीवन में उनकी पत्नी के मरण की अवहेलना नहीं की जा सकती । इनके परिस्थित नैनन जैसे मौर्यस्य मार्क्सवादी-माम्यवादी व्यक्ति का अपनी पत्नी, परिवार तथा मर्यादियों के प्रति प्रगाढ़ प्रेम एवं अट्टा गर्वविदिन है ।

वैम आकृष्ट राज्य सत्ता में वृद्धि की उत्तरनाक भी नहीं माना जाता । राज्य मनुष्य का शत्रु नहीं वह उसका सबसे अच्छा मित्र है । माम्यवादी अगले दरवाजे में राज्य की बाह्य निवाचना है और पिछले दरवाजे में उसे रिगि अन्य रूप में वापस ले आता है ।

शक्ति-संपर्प द्वारा विरोधी बर्गों का उन्मूलन कर जो भी व्यवस्था स्थापित की जाती है उसे शक्ति से ही कायम रखा जा सकता है । ऐसी व्यवस्था की प्रत्येक क्षेत्र में विरोध का आभास बना रहता है । विरोधियों का उन्मूलन करने करने राज्य का रूप धारण कर लेता है । इस कारण सन्नमण-पुण की समाप्ति तथा उसके वर्ग-विहीन, सहयोगपूर्ण माम्यवादी समाज की स्थापना एक आन्ति ही लगती है ।

मार्क्सवाद का सामान्य मूल्यांकन

मार्क्सवाद का विश्व भर में बड़ा व्यापक विवेचन हुआ है । प्राधुनिक पुण का कोई भी ऐसा विद्वान् णव चिन्तक न होना जिमने मार्क्सवाद के समर्थन या विपक्ष में कुछ टीका टिप्पणी न की हो । पिछले पृष्ठों में जब विभिन्न मार्क्सवादी मिढान्तों का विवरण दिया है उन्ही स्थलों पर उन मिढान्तों में मर्यादित प्राप्तिचना का भी समावेश किया गया है । यहा मार्क्सवाद का सामान्य मूल्यांकन प्रस्तुत है ।

पुनर्विचारवादियों या संशोधनवादियों (Revisionists) द्वारा मार्क्सवाद की आलोचना

उन्नीसवीं शताब्दी के अन्तिम चरण तथा बीसवीं शताब्दी के प्रथम चरण में मार्क्सवाद विचार एवं विश्वास का प्रमुख केन्द्र बन गया । दिन-प्रतिदिन इसकी आलोचना करने वालों की मर्या में वृद्धि हो रही थी । बहुत से समाजवादियों ने यह स्वीकार किया कि मार्क्सवाद की जो आलोचना हो रही है उनमें कुछ तथ्य भी हैं । इसके अलावा परिस्थितियों में भी परिवर्तन होता जा रहा था । इन बदलती हुई परिस्थितियों के सदर्भ में मार्क्सवाद कुछ पिछड़ी हुई सो विचारधारा प्रतीत होने लगी । इन परिस्थितियों के अनुकूल या परिस्थिति-सगत बनाना आवश्यक था । इसलिए कुछ समाजवादियों ने मार्क्सवाद पर पुनः विचार करने, उसकी त्रुटियों को दूर करने पर ध्यान दिया । वास्तव में इसने एक छोटे मोटे आन्दोलन का रूप

धारण कर लिया। वे जो मार्क्सवाद में पुनः विचार कर सशोधन करना चाहते थे उन्हें पुनर्विचारवादी या सशोधनवादी (Revisionist) कहते हैं तथा यह धारदोषन (या इसे विचारधारा कहने की जोश्रिम ली जाय) पुनर्विचारवाद या सशोधनवाद (Revisionism) कहलाता है। यूरोप के विभिन्न देशों में इस प्रकार के सशोधनवादों में जिनमें जर्मनी के एडुअर्ड बर्न्स्टीन (Eduard Bernstein, 1850-1932) प्रमुख थे। मार्क्सवादो समर्थनों ने सशोधनवादियों को बड़ी घृणात्मक दृष्टि से देखा। वे सशोधनवादियों की एक बड़ी सूची प्रस्तुत करते हैं। सशोधनवादियों ने मार्क्सवाद में निम्नलिखित दोषों की ओर ध्यान आकषिप्त करते हुए बतलाया कि—

- (i) पूँजीवाद का अन्त निश्चित नहीं है। इसलिए अनिश्चित काल तक कान्ति की प्रतीक्षा में बैठे रहना उचित नहीं,
- (ii) वर्ग संघर्ष में वृद्धि नहीं हुई किन्तु पूँजीवाद के विकास के साथ साथ वर्ग संघर्ष में कमी होनी आ रही है,
- (iii) मार्क्स के इतिहास की एक युग में दूसरे युग पर आरम्भिक छलम की धारणा विश्वसनीय नहीं है,
- (iv) इतिहास की भौतिकवादी व्याख्या सही नहीं है, इतिहास निर्धारण के अन्य तत्व भी होते हैं,
- (v) मूल्य-सिद्धान्त में सत्यता नहीं है, केवल धन ही मूल्य निर्धारण का तत्व नहीं है, तथा
- (vi) उन्होंने सर्वद्वारा वर्ग के अघितायकत्व का भी खण्टन किया।

सशोधनवादी सत्कालीन मुधारों में विश्वास करने थे। वे मार्क्स की कान्ति-संघर्ष के स्थान पर विकासवादी-जनतांत्रिक साधनों में विश्वास करते थे।

डुग्लस जे (Douglas Jay) द्वारा मार्क्सवाद की आलोचना

प्रसिद्ध समाजवाद-शास्त्री डुग्लस जे, जो लोकतांत्रिक समाजवाद के प्रबल समर्थक हैं, ने प्रपनी पुस्तक—Socialism in the New Society (1970) में मार्क्सवाद की कई स्थलों पर बड़ी आलोचना की है तथा मार्क्सवादी सिद्धान्तों का खण्टन किया है। डुग्लस जे के अनुसार मार्क्सवादी सिद्धान्तों में जहाँ जहाँ श्रुतिश्रुति दृष्टिगोचर होती है उसमें कुछ मूल कारण थे जिनके जाल में मार्क्स उलझ रहा। डुग्लस जे के अनुसार—

- (i) मार्क्स ने विश्वास की अपने अध्ययन का जो आधार बनाया वह उस समय शीशव अवस्था में था तथा उसने कोई प्रगति नहीं कर पाई थी।
- (ii) मार्क्स दूरदृष्टा नहीं था वह अपने युग की आर्थिक, सामाजिक परिस्थिति से ही प्रभावित हुआ। इन परिस्थितियों में बाद में जैसे-जैसे परिवर्तन हुए मार्क्स के सिद्धान्त भी सत्य से दूर होने लगे गये।

(iii) जिस युग में मानने ने अपने विचार व्यक्त किये उस समय धार्मिक और राजनीतिक चिन्तन में बड़ा सममंजस था। उससे तथ्यों एवं नैतिक अनुमान में बड़ी सम्पत्ति रही है।⁴³ मार्क्स पर बड़ा ही तीव्र प्रहार करने हुए ह्युमस ने लिखते हैं—

“मानने ने कई बातों को कई तरह में छुट्टीपूर्वक ग्रहण किया जिन पर इनके मध्य समय तक विस्मय किया गया। यह कोई विशेष धातुवर्ण-जनन नहीं है। उनके विचार मध्य और समाज का मिश्रण थे। यही वह स्पष्ट करना है कि सभी बड़े धर्मों की तरह मार्क्सवाद के धर्मधारण अन्तर्गत सिद्धान्तों पर करोड़ों लोग इनके मध्य समय तक विस्मय करने रहे।”⁴⁴

मार्क्सवाद के अन्तर्गत धर्म की बहुत आलोचना की गई है। वे धर्मविरोधी हैं तथा धार्मिक मान्यताओं पर बहुत प्रहार करते हैं। यद्यपि मार्क्सवाद धर्म पर निर्दोषतापूर्वक प्रहार करता है पर वह स्वयं मनुष्य का एक धर्म बन जाया है। हेनोवेल लिखते हैं—

“मार्क्सवाद सिद्धान्तः धर्म की समीक्षा करना है पर व्यवहारन जो तीव्र भावना मार्क्सवाद के पीछे काम करती है, उसकी प्रकृति धार्मिक ही है।”⁴⁵

एक दूसरे स्थान पर हेनोवेल ने लिखा है कि—

“मार्क्सवाद न तो दर्शन, न धार्मिक सिद्धान्त, न धार्मिक कार्यक्रम है किन्तु धर्म के रूप में धर्मियों को आकर्षित करता है। मार्क्स ईश्वर के बदले ऐतिहासिक आवश्यकता की, धर्म प्रिय लोगों के स्थान पर सर्वद्वारा वर्ग की, धर्म राज्य के स्थान पर साम्यवादी राज्य की स्थापना करता है।”⁴⁶

डा० आगोर्विदिम् इसे आगे बढ़ाने हुए व्यक्त लिखते हैं कि “मार्क्सवाद के अपने सिद्धांत हैं, अपना पुरोहित वर्ग, अपने कर्मकाण्ड तथा अपने पापमोचक अनुष्ठान हैं।”⁴⁷ सर्वद्वारा-वर्ग तथा इसके अन्य समर्थक इसे विवेचनात्मक और तार्किक गत्यता

43. Jay, Douglas, Socialism in the New Society. p 34

44. “Marx got so many things so wrong, and that so much error has been so long believed. This is not really strange, if we reflect first that there was much truth mixed up with the errors which have had to be exposed here; that in all great religions, doctrines of extraordinary crudity have been believed by millions for very long periods.”

Jay, Douglas, Socialism in the New Society, p 37

45. Hallowell, J H, Main Currents in Modern Political Thought, p 443.

46. Ibid, p 445

47. आगोर्विदिम्, राजनीति शास्त्र, द्वितीय खंड, पृ. 614.

के आधाड़-पर नहीं किन्तु एक धर्मान्ध और विश्वास के रूप में स्वीकार करते हैं। सर्वद्वारा-वर्ग मार्क्सवादी धर्म का बड़ा ही कट्टर अनुयायी समझा जाता है।

मार्क्सवाद की बहुत-सी धारणाएँ गतत सिद्ध हो चुकी हैं। औद्योगिक प्रगति एवं वर्ग व्यवस्था की ध्यान में रखते हुए मार्क्स ने कहा था कि साम्यवादी क्रान्ति पहिले अमेरिका तथा इंग्लैंड में होगी। लेकिन इसके विपरीत सर्वप्रथम साम्यवादी क्रान्ति रूस जैसे पिछड़े देश में हुई। मार्क्स का यह कहना कि साम्यवादी क्रान्ति केवल औद्योगिक दृष्टि से विकसित राज्यों में ही सम्भव है सही नहीं रहा। उस तथा चीन साम्यवादी क्रान्तियों के समय औद्योगिक युग में नहीं आ पाये थे; वे उस समय व्यापक रूप से कृषि युग में ही थे, लेकिन फिर भी वहाँ क्रान्तियाँ सम्भव हो सकीं। यही नहीं, साम्यवादी व्यवस्था की स्थापना बिना क्रान्तियों के भी हो चुकी है। पूर्वी यूरोप में रूस द्वारा घोषी गयी साम्यवादी व्यवस्था क्रान्तियों का परिणाम नहीं है। भारत में केरल में कई बार साम्यवादी शासन की स्थापना हो चुकी है जो वर्ग-समर्थन का नहीं मूल-समर्थन का परिणाम है। इसने यह सिद्ध कर दिया है कि साम्यवाद की स्थापना सशस्त्रीय प्रणाली के अन्तर्गत भी सम्भव है। एक और अन्य उदाहरण लिटिन अमरीकी राज्य चिली का दिया जा सकता है जहाँ 1970 में बिना क्रान्ति के साम्यवादी सत्ता ग्रहण कर चुके हैं।

मार्क्स की यह भविष्यवाणी भी सही सिद्ध नहीं हुई कि निर्धन अधिक निर्धन होते जायेंगे। अमेरिका तथा अन्य पूँजीवादी राज्यों में गरीबों की हालत में काफी सुधार हुआ है। उन्हें जीवनयापन के निम्ने ही नहीं बल्कि कुछ सुविधा योग्य वेतन मिलता है।

मार्क्स का पुनः आगमन (The second-coming of Marx)

मार्क्सवाद की जो दुजनी आलोचना हुई है तथा मार्क्स के बाद सामाजिक, आर्थिक परिस्थितियों में जो व्यापक परिवर्तन हुए हैं, बहुत से लोगों की मान्यता है कि यदि मार्क्स पुनः वापस घाये तो उसे अपने सिद्धान्तों तथा निष्कर्षों में बड़े-परिवर्तन एवं मशोधन करने के लिये बाध्य होना पड़ेगा। इस प्रकार के विचारों को व्यक्त करने का उद्देश्य केवल मार्क्सवाद की आलोचना को अधिक गम्भीरता प्रदान करना तथा उसमें मशोधन की बात को और अधिक मूल देना है। मार्क्सवाद का जो विवेचन हुआ है इस महान विचारधारा का जो भी अस्तित्व है वह पहले ही स्पष्ट है।

योगदान—

कार्ट मार्क्स तथा ऐन्जिल्स ने अपनी मार्क्सवादी विचारधारा में मरार को भक्तीपूर्ण दिया। मार्क्स एक विचारक, दार्शनिक तथा इन सबके अधिक युग-प्रवर्तक थे। उनके विचारों ने राजनीतिक चिन्तन को नया मोड़ दिया। यहाँ यह प्रश्न नहीं है कि

उनको विचारधारा कहा तक सही है, किन्तु यह निश्चित है कि समाजवाद के सभी सम्प्रदाय मार्क्स से कितनी न कितनी रूप में प्रेरणा लेते हैं। प्रायः विषय की छाया में भी 'मार्क्स' जननरुदा मार्क्सवादी प्रभाव के प्रत्ययन है। हन्ट (R. N. Carew Hunt) के अनुसार ईसाई धर्म के प्रभुत्व के परचाय मार्क्सवाद नामे महान मान्योनन था।⁴³

मार्क्स ने अपने विचार कई लोगों ने प्रहारा लिए लेकिन इन सब को मार्क्स न मानता था परन्तु पहचाना। मार्क्स का सबसे अधिक महत्वपूर्ण योगदान यह था कि दूसरों से उत्तरे जो भी विचार प्रहारा किये उन्हें क्रान्तिकारी रूप प्रदान किया।

मार्क्सवाद को वैज्ञानिक समाजवाद कहा जाता है। समाजवाद को वैज्ञानिक आधार प्रदान करना मार्क्स-ऐन्गल्स का महत्वपूर्ण योगदान है। मार्क्स के पूर्व समाजवाद का विवेचन करने वाले दार्शनिकों ने बसोच-बन्धित धारणाओं के आधार पर सुझावित प्रार्थनां प्रहारे किये। किन्तु मार्क्स का दृष्टिकोन बसोच-बन्धित था। उनने ऐतिहासिक तथा धार्मिक आन्दोलन के आधार पर वैज्ञानिक पद्धति का अनुसरण किया। उनने विन निष्कर्षों का प्रतिपादन किया उन्हें कमजोर इन के सम्बद्ध कर कार्य-कारण सम्बन्ध स्थापित कर अपने विचारों को दर्शन का रूप प्रदान किया।

मार्क्सवाद को अन्य प्रमुख देव या विनने व्यक्तियों को प्रभावित और प्रेरित किया निम्नलिखित हैं—

- (i) इन विचारधारा ने पूँजीवाद के दोषों को विषय के समझ रखा।
- (ii) उन्होंने समाजवाद की धार्मिक आधारोंनन का रूप दिया।
- (iii) मार्क्स-ऐन्गल्स ने निम्न-वर्ग को समझ में एक महत्वपूर्ण स्थान दिया। मार्क्स के पहले कोई भी ऐसा विचारक नहीं हुआ विनने समझ के पद-बन्धित एक शीर्ष-वर्ग को इतना महत्व दिया हो। मार्क्स पहिला धर्मि या विनने धर्मि-वर्ग को समझ का आधार स्थापित किया।
- (iv) मार्क्सवाद ने यह निष्कर्ष कर दिया कि समझ सुधार उस बन की देन नहीं, के क्रान्ति द्वारा सर्वहारा-वर्ग द्वारा प्रदान किये जा सकते हैं।
- (v) उन्होंने मनुष्य के ईश्वरीय धर्म होने का धारण कर यह बताना कि मनुष्य पृथ्वी का है, इन सोच का जीवन हो उसके लिए सब कुछ है।

मार्क्सवाद के आन्दोलन को एन्गल्स हेकर के शरीर में मनाने करना अधिक अनुसृत मयता है। हेकर ने किया है :—

“मार्क्सवादी सिद्धान्त जब तक मार्क्सवादी विचारधारा को आधार प्रदान करना है मनुष्यों के दिन और दिमागों में भावनाएँ उभारना रहेगा। यदि बाधा विरुद्ध मार्क्स तथा ऐन्गल्स के विचारों को जीने में लगाए हुए है तथा बाधा विरुद्ध इनके

अस्तित्व में ही बना करता है हमारे दोनों का यह कर्तव्य हो जाना है कि कम से कम ये मिद्वान्तकार जो कुछ कहना चाहते हैं उसे समझें।" 49

पाठ्य-ग्रन्थ

1. Cole, G.D H., A History of Socialist Thought, Vol. II, Socialist Thought : Marxism and Anarchism. Chapter XI, Marx and Engels.
2. Engels, F., Socialism : Utopian and Scientific.
3. Gray, Alexander., The Socialist Tradition, Chapter XII, Scientific Socialism.
4. Hacker, Andrew., Political Theory., Chapter 13, Karl Marx and Friedrich Engels.
5. Hallowell, J. H., Main Currents in Modern Political Thought Chapter 12, Karl Marx and Rise of 'Scientific Socialism'.
6. Hunt, R N. Carew , The Theory and Practice of Communism- An Introduction, Part I, The Marxist Basis.
7. Jay, Douglas, Socialism in the New Society, Part I, Ch. 4, Where Marx Went Wrong. Ch 5, Marxist and the Second Coming.
8. जोड़ , प्राधुनिक राजनीतिक मिद्वान्त-प्रवेशिका अध्याय 5, साम्यवाद तथा अराजकतावाद
9. Kilzer and Ross., Western Social Thought, Chapter 15, Marx and 'Scientific. Socialism.
10. कोकर , प्राधुनिक राजनीतिक चिन्तन, अध्याय 2, कार्ल मार्क्स
11. Laski, H. J., Karl Marx : An Essay, London, 1922.
12. Marx and Engels, Manifesto of the Communist Party, Moscow, 1967.
13. Mayo, Henry B., Introduction to Marxist Theory.
14. Sabine, G. H , A History of Political Theory , Chapter 33, Marx and Dialectical Materialism
15. Taylor, A.J P., Introduction to the Manifesto of the Communist Party.

अराजकतावाद

ANARCHISM

राज्य-रहित समाजवादी व्यवस्था

आधुनिक अराजकतावाद अद्वैतीयतावादी के अन्तिम चरण तथा उन्नीसवीं शताब्दी की विचारधारा है। 'अराजकता' शब्द का उद्भव एक छोटे शब्द 'अनार्किया' (Anarchia) से हुआ है जिसका अर्थ 'शासन का अभाव' है। इस प्रकार शाब्दिक आधार पर अराजकतावाद ऐसी विचारधारा को छोड़ सकेंद करना है जो राज्य एवं शासन का उन्मूलन कर उसके स्थान पर राज्य-विहीन एवं वर्ग-विहीन समाज (Stateless and Classless Society) को व्यवस्था करता है, जिसमें सभी प्रकार के शोषण का अन्त और सब प्रयोग का नाश हो।

कोल (G.D.H. Cole) ने अराजकतावाद को परिभाषित करने हुए लिखा है:—

“एक दार्शनिक विद्वान के रूप में अराजकतावाद समाज के संगठन के उन सब रूपों के पूर्ण विरोध में आगम्य होता है जो बाध्यकारी मनुष्य पर आध्यात्मिक होते हैं। एक आदर्श के रूप में अराजकतावाद का अन्तिम उद्देश स्वतन्त्र समाज में है जिसमें से बाध्यकारी तत्वों का नाश हो चुका हो।”¹

प्रसिद्ध कोलर के शब्दों में:—

“अराजकतावाद का विद्वान यह है कि राजनीतिक मनुष्य, किसी भी रूप में, अनादिकालीन एवं अबाधनीय है। आधुनिक अराजकतावाद में राज्य के सैद्धान्तिक विरोध के साथ वैयक्तिक स्वतन्त्रता की सम्पत्ति का विरोध और संगठित धार्मिक संस्था के प्रति शत्रुता का भी समावेश है।”²

प्रसिद्ध अराजकतावादी क्रोपोटकिन (Peter kropotkin) ने अराजकतावाद को व्याख्या करने हुए लिखा है:—

- 1 “Anarchism as a philosophic doctrine sets out from a root and-branch opposition to all forms of society which rest on the basis of coercive authority. Anarchism, as an ideal, means a free society from which the coercive elements have disappeared”
Cole, G. D. H., *Marxism and Anarchism*, p. 337

- 2 कोलर., आधुनिक राजनीतिक चिन्तन, पृ. 202.

“अराज्यतावाद जीवन तथा आचरण का ऐसा भिन्नान्त मयवा नियम है जिसमें शासन-विहीन समाज की कल्पना की जाती है—ऐसे समाज में सामंजस्य न तो विधि के समक्ष आत्म-समर्पण कर और न किसी अन्य शक्ति की आज्ञा पालन कर प्राप्त किया जाता है, अपितु वह उन विभिन्न प्रादेशिक और व्यावसायिक समूहों के मध्य चिये गये स्वतन्त्र गतिविधियों द्वारा प्राप्त किया जाना है, जिनकी रचना स्वतन्त्र रूप से उत्पादन और उपभोग के लिए, तथा मध्य जीवन की अनन्त इच्छाओं और आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए की जाती है।”³

विकास एवं परम्परा

यदि राज्य-विहीन, वर्ग-विहीन, शोषण-विहीन, शक्ति-विहीन विचारों का ऐतिहासिक अध्ययन किया जाए तो आधुनिक अराज्यतावाद अपने आप में कोई नवीन विचारधारा नहीं है। चीन में लगभग दस हजार वर्ष पूर्व एक विचारधारा का प्रादुर्भाव हुआ जिसे टाओवाद (Taoism) कहते हैं। इस विचारधारा को नियन्त्रण या प्रतिग्रह विरोधी तथा स्वतन्त्रता समर्पण की सबसे पुरानी विचारधारा माना जाता है। प्राचीन चीन में कई विचारधाराओं में इस प्रकार के विचार मिलते हैं। लगभग ईसा के 6 वीं वर्ष पूर्व लाओत्से (Lao-tse) और लगभग ईसा के 300 वर्ष पूर्व चीन के प्रसिद्ध दार्शनिक च्वांग-त्सु (Chuang-tzu) ने कहा था कि एक मनुष्य का दूसरे मनुष्य पर शासन करना मानव स्वभाव के प्रतिकूल है। प्राचीन ग्रीक में स्टोइक विचारधारा (Stoicism) के अग्रणी जेनो (Zeno) ने भी एक राज्य-विहीन समाज का प्रतिपादन किया था।

पश्चात्त्य विद्वानों ने अक्सर यह मन व्यक्त किया है कि पूर्व के देशों में राजनीतिक दर्शन का अभाव रहा है। इसका वास्तविक कारण यह था कि पूर्व की विचारधाराओं में राज्य का कम तथा स्वतन्त्रता का अधिक महत्व रहा है। प्राचीन भारत में इस प्रकार की विचारधारा का प्रचलन था। शान्ति पर्व में उल्लेख है कि प्राचीन समाज गुण (virtue) और स्वतन्त्रता (freedom) का आदर्श था। इसी ग्रंथ में एक स्थल पर उद्धृत है कि—

“न तो राज्य था और न राजा ही, न विधि था न विद्वान निर्माता।
व्यक्ति अपनी आन्तरिक चेतना के कर्तव्य से एक दूसरे की रक्षा करते थे।”⁴

3 उद्धृत, जोड, आधुनिक राजनीतिक सिद्धान्त-प्रवेशिका, पृ 103-104.

4 There was neither a state nor a king, neither the penal law (danda) nor the law giver. The people protected one another according to their inner sense of duty (Dharma) ”
Shanti Parva, 58 84

मध्य युग में ईसाई मन्त्रदासों में भी धरातंत्रावाद की प्रतिक्रिया मिलती है। धर्म सुधार (Reformation) युग में पीटर गेनेस्पी ने जब धीरे-धीरे राज्य के विपक्ष में धरातंत्रावादी मिशनरों का उल्लेख करते हुए राज्य को एक शक्ति पर आधारित संस्था मान कर उसकी निन्दा की है। पुनर्जागरण (Renaissance) युग में मानवतावादियों (Humanists) में रेबेल्स (Rebels) ने भी उस धारण जीवन या वर्णन किया है जिनमें शक्ति एवं सत्ता का कोई निष्पन्न या प्रतिबन्ध न हो। प्रदुर्गहों तथा गीतों के माध्यम-विज्ञान में, दीदरो (Diderot) माथिन्दर का नाम विशेष उल्लेखनीय है जिन्होंने व्यक्ति की स्वतन्त्रता और प्राकृतिक अधिकारों की विशेष महत्त्व दिया है।

कुछ प्राधुनिक धरातंत्रावादियों ने अपने विचारों का प्रतिपादन राज मार्ग में भी करते किया है। लेकिन इस विचारधारा को प्राधुनिकता की धीरे-धीरे जाने में मार्क्सवादी विचारधारा ने विशेष प्रोत्साहन दिया। धरातंत्रावाद की भी समाजवाद की एक धारा और विकसित शाखा के रूप में स्वीकार किया जाने लगा। इस विचारधारा की प्राधुनिक दृष्टि से प्रतिपादन, व्यवस्थित एवं समग्र करने का श्रेय बर्दी चिन्तकों की है।

धरातंत्रावाद के प्रतिपादकों की मोटे रूप में दो शाखाओं में विभाजित किया जाना है। प्रथम, व्यक्तिवादी धरातंत्रावादी, जो राज्य का ही विरोध नहीं करते, यथा-माम्ब हर प्रकार के सामाजिक संरक्षण के बिना काम चलाना चाहते हैं। इनके अनुयायी जर्मनी के मैक्स स्टर्नर (Max Stirner, 1806-1856) तथा अमेरिका के बेंजमिन टकर (Benjamin Tucker, 1854-1908) के नाम उल्लेखनीय हैं।

दूसरी श्रेणी में समष्टिवादी धरातंत्रावादी अथवा धरातंत्रावादी साम्यवादी आते हैं जो साम्यकारी सत्ता का विरोध करते हैं किन्तु पारम्परिक मनुष्य के आधार पर समाज व्यवस्था में विश्वास करते हैं। बाकुनिन (Bakunin, 1814-76) तथा पीटर क्रोपोटकिन (Peter Kropotkin, 1842-1921), के नाम इनमें सम्मिलित हैं। लेकिन कुछ धरातंत्रावादी जैसे गॉडविन (William Godwin, 1756-1836), प्रोज़ोन (Proudhon, 1809-1865) यदि व्यक्तिवादी और समष्टिवादी धरातंत्रावादियों के मध्य की स्थिति धरते हैं।

विनियम गॉडविन (William Godwin, 1756-1836), जो कि एक कान्टियन पर्याप्त पाठों के पुत्र और स्वयं पाठों के भी प्रथम प्राधुनिक धरातंत्रावादी कहा जाता है। उन्होंने अपनी पुस्तक—An Enquiry Concerning Political Justice and its Influence on General Welfare and Happiness—में अपने विचारों को व्यक्त करते हुए लिखा है कि यदि पूर्णतः और मनुष्य के शोषण का अन्त कर दिया जाये तो मनुष्य धर्म में प्रेम से रहेंगे, क्योंकि मनुष्य स्वभाव

में विवेकशील है। उनके अनुसार राजनीतिक शक्ति प्रथवा सरकार एक आवश्यक बुराई है। यह शक्ति घोर हिंसा पर आधारित है। गॉडविन ने राज्य, सरकार, कानूनों न्यायालयों, मध्यमि और परिवार के उन्मूलन का समर्थन किया है।

गॉडविन ने मध्यमि को बहुत सी सामाजिक और नैतिक बुराइयों का मूल माना है, जो समाज में आर्थिक विषमता पैदा करती है। मध्यमि धनिकों में मिथ्याभिमान और गरीबों में हानता की भावना को प्रोत्साहित करती है। इस प्रकार गॉडविन ने कई सामाजिक और राजनीतिक बुराइयों को बहुत निन्दा कर उनका उन्मूलन चाहा है। बिन्नु इसका उद्देश्य एक ऐसी उच्च सामाजिक रचना या जिनमें विभिन्न समुदाय स्वायत्त हों।⁵

टॉमस हॉज्किन्स (Thomas Hodgskin, 1787-1869) को व्यक्तिवादी धराज्यतावादी की श्रेणी में सम्मिलित करने हैं। जैसे इनका धराज्यतावादी होना सदिष्ट है। वे राज्यसत्ता के तीव्र आलोचक थे। उनके अनुसार कानून निर्माण की समाज में कोई आवश्यकता नहीं है। वे ऐसी व्यवस्था के समर्थक थे जिसमें कोई राजनीतिक शक्ति विद्यमान न हो तथा व्यक्तियों को स्वाभाविक अधिकार प्राप्त हों।

हॉज्किन्स का विश्वास था कि "अखिल वस्तुस्थिति का नियमन स्याई एवं अस्तिवर्तनीय नियमों द्वारा होता है। मानव इस महान व्यवस्था का ही एक अंग मान है। अतः प्रति पत्र, प्रति खण्ड उसका आचरण स्याई तथा अस्तिवर्तनीय नियमों द्वारा उनी प्रकार प्रभावित, नियन्त्रित तथा नियमित है जिस प्रकार वनस्पति का बढ़ना प्रथवा नष्टन-मण्डन की गति नियमित और नियन्त्रित है। फलतः किसी प्रकार के नियोजन अथवा व्यवस्थापन की कोई आवश्यकता नहीं। यदि व्यक्ति को बन्धन मुक्त छोड़ दिया जाय तो आत्म-हित का पूर्व प्रतिष्ठित सामञ्जस्य प्राप्त हो जाता है।"⁶

मैक्स स्टर्नर (Max Stirner, 1806-1856) जर्मनी के रहने वाले थे। इनकी न तो ईश्वर में श्रद्धा थी, न राज्य में विश्वास। ये राज्य द्वारा निर्मित नियमों के विरोधी थे। ये एक दार्शनिक की तरह स्वयं की वास्तविकता में विश्वास करने थे।

पियरे प्रोन्नो (Pierre Joseph Proudhon, 1809-1865) सम्भवतः पहला दार्शनिक था जिनने स्वयं को धराज्यतावादी कहा। प्रोन्नो स्वतंत्रता तथा मुक्ति का प्रबल समर्थक तथा शोषण का विरोधी था। उनके विचार में "मनुष्य के द्वारा मनुष्य पर धानन प्रत्येक रूप में घत्थाचार है। समाज की सर्वोच्च पूर्णता धराज्यतावादी एकता एवं व्यवस्था में ही उपलब्ध होती है।"

5. Gray, A., The Socialist Tradition p 130

6. कोकर, आधुनिक राजनीति विचार, पृ० 208.

प्रधो ने जनता बैंक (Bank of the People) के सम्बन्ध में एक योजना प्रस्तुत की, जिसका कार्य 'श्रम नोट' (Labour Notes) जारी करना था। इन नोटों में श्रम की इकाइयों का उल्लेख रहता था जिनसे माप उनकी प्रत्येक प्रत्येक कार्य बाल से ज्ञात हो सकती थी।

प्रधो के अराजकतावादी विचारों में भी सम्पत्ति को कोई स्थान नहीं है, वह सम्पत्ति को चोरी कहता था तथा उसे शोषण से उत्पन्न मानता था। सम्पत्तिवान् व्यक्ति अत्याचरपूर्ण सम्पत्ति का अर्जन करते हैं जिससे श्रमिकों का शोषण होता है। राज्य इन्हीं सम्पत्तिवान् व्यक्तियों के हित साधन का यंत्र है। प्रधो ऐसी सामाजिक व्यवस्था चाहता है जिसमें व्यक्ति मध्य प्रचार के राजनीतिक तथा आर्थिक वर्गों से मुक्त होकर सहयोग तथा ऐच्छिक सभों के द्वारा सामाजिक तथा आर्थिक व्यवस्था का प्रवर्धन करें।

अराजकतावाद को अमरवद्ध राजनीतिक दर्शन तथा विचारधारा का रूप प्रदान करने का श्रेय बाबुनिन तथा पीटर ओपॉन्डिन् को है।

मराइश्म बाबुनिन (Michael Bakunin, 1814-76) के जीवनकाल में मानववादी विचारधारा का काफी प्रचार हो चुका था और वह इन विचारधारा में किसी भीमा तक प्रभावित हुआ। बाबुनिन मानव विभाग-श्रम का ऐतिहासिक विवरण प्रस्तुत करता है तथा यह बतलाता है कि प्रारम्भ काल में धर्म, सम्पत्ति और राज्य का अभ्युदय किस प्रकार हुआ। उसने धर्म, व्यक्तिगत सम्पत्ति तथा राज्य को मनुष्य के स्वतन्त्र विकास मार्ग में बाधक माना है। धर्म मनुष्य की स्वतन्त्र चेतना के मार्ग में बाधक है तथा स्वतन्त्रता को नियमित एवं सीमित रखता है। व्यक्तिगत सम्पत्ति शोषण तथा अमान्यता पर आधारित है राज्य। शक्ति का प्रतीक और व्यक्तिगत सम्पत्ति का संरक्षक होने के नाते वर्ग संगठन का पोषक है। इन तीनों समस्याओं का नाश द्वारा ही अन्त किया जा सकता है। इनकी समाप्ति के पश्चात् ही मनुष्य वास्तविक स्वतन्त्रता का अनुभव तथा स्वयं का विकास कर सकता है।

बाबुनिन ने राज्य की समाप्ति के पश्चात् भविष्य में सामाजिक व्यवस्था के विषय में भी विचार व्यक्त किये हैं। उसने अपनी नई समाज व्यवस्था को सपवाद का नाम दिया। सपवाद में मारा कार्य स्वेच्छा पर आधारित होगा तथा व्यक्ति को किसी भी प्रकार से नियंत्रित नहीं रखा जायगा। कोकर ने बाबुनिन के सपवाद की व्याख्या करते हुए लिखा है कि—

'स्थानीय समाज सामूहिक जीवन की प्रारम्भिक इकाई होगा।
(इस प्रकार के समाज को अराजकतावादी आपा में सम्मिलित कहते हैं)

प्रत्येक कम्पून मित्रकार अपनी आवश्यकतानुसार बड़े बड़े संध बना लेंगे ।
ये संध भी पूर्णतः ऐच्छिक आधार पर ही बनेंगे ।” 7

पीटर क्रोपोट्किन (Peter Alexander Kropotkin, 1842-1921) के विचार बाकुनिन से बहुत मिलने जुलते हैं । वह जीवशास्त्र का विद्वान था । मत. मानव विकास क्रम की जीवशास्त्रीय विधि से विवेचना करता है । उसके अनुसार मनुष्य स्वभाव एवं समाज में वे सब तत्त्व विद्यमान हैं जिससे मनुष्य का विकास प्राकृतिक ढंग से हो सकता है । परन्तु राज्य, धर्म तथा व्यक्तिगत सम्पत्ति इस विकास में बाधक है । ये सस्थाएँ अन्धकार, घमसानता तथा शोषण की प्रवृत्ति को जन्म देती हैं इनका नाश द्वारा उन्मूलन होना चाहिये ।

राज्य की समाप्ति के बाद क्रोपोट्किन का विश्वास था कि समाज में स्वतन्त्र सम्भाव्यें बनी रहेगी जो ऐच्छिक समझौते पर आधारित होंगी । समाज में बुराईया, भगड़े आदि में विलकुल ही जमी हो जायेगी क्योंकि इनको प्रोत्साहित करने वाली सस्थाएँ ही समाप्त हो जायेंगी । मानव विकास में सहकार्य तत्त्व ही प्रमुख होगा न कि दमन, शक्ति और सत्ता ।

वारेन (Jossiah Warren, 1798-1874) को पहला अमरीकी अराजकतावादी कहा जाता है । अमेरिका में सर्वप्रथम अराजकतावादी पत्र-Peaceful Revolutionist (शान्तिवादी वार्तिकारी)-के प्रकाशन का श्रेय वारेन को है । कुछ समय ये मोदन के अनुयायियों की दस्ती न्यू हार्वर्डी में भी रहे । बाद में इन्होंने प्रधो की तरह जनता बैंक की स्थापना की जहाँ ये श्रम-नोटों को जारी करते थे । ये श्रम नोट वस्तुओं के विनिमय के काम में आते थे ।

ये राज्य की आवश्यकता में विश्वास नहीं करते थे । ये राज्य को व्यक्तिगत सम्पत्ति तथा दमनकारी प्रवृत्तियों का परिणाम मानते थे । राज्य-विहीन समाज की व्यवस्था के लिए इनका सुझाव था कि एक छोटी विशेषज्ञों की समिति थोड़े समझाने बुझाने के कार्यों के लिए पर्याप्त होगी ।

हेनरी डेविड थोरो—(Henry David Thoreau, 1817-1862) एक और अमरीकी अराजकतावादी थे । ये मानते थे कि मनुष्य में अच्छाई की ओर स्वाभाविक प्रवृत्ति होती है । यह प्रवृत्ति स्वतन्त्र तथा विवेक-सम्पन्न इच्छा के निर्देशन में ही पूर्णता प्राप्त कर सकती है । ये अन्तरात्मा को वातून से श्रेष्ठ एवं सर्वोच्च मानते थे ।

डेविड थोरो ने दासता के विरुद्ध क्रिये जाने वाले सघर्ष में अमरीकी सरकार के विरुद्ध सक्रिय एवं निष्क्रिय प्रतिरोध का प्रयोग करने का आग्रह किया । इन्होंने भविष्य के लिए एक ऐसे समाज के आदर्श को प्रस्तुत किया जिसमें शासन को कोई स्थान नहीं होगा ।

बेन्जमिन टकर (Benjamin R. Tucker, 1854-1939) अमेरिका के प्रसिद्ध धराजकतावादी थे। ये प्रथम, श्रोन तथा वागेन आदि से प्रभावित हुए। 1881 में टकर ने एन फ्री-मार्केटिज पत्र - Liberty-का प्रकाशन प्रारम्भ किया। 1907 तक दस पत्र का प्रकाशन चलता रहा तथा दार्शनिक धराजकतावाद के सिद्धान्त के सम्बन्ध में अच्छी छानि प्राप्त की।

टकर का विचारों का आधार मनुष्य का विकसित हित है। वह मान-हिन मनुष्य को ऐसे समाज की ओर धकेलकर करता है जिसमें सब मनुष्य समान रूप में स्वतन्त्र हों। स्वतन्त्रता ही व्यवस्था का प्रभावकारी माधन है और उसी में सुख का मूल तत्व भी है। टकर समाज में राजनीति गला के निष्कासन का पक्ष में है, क्योंकि राज्य ने हमें जहाँ स्वतन्त्रता के सिद्धान्त का उल्लंघन किया है। राज्य की स्वीकार करने का तात्पर्य स्वतन्त्रता के हनन की स्वीकार करना है। टकर राज्य के हान पर व्यक्तियों के स्वतन्त्र सम्पत्तियों द्वारा निमित्त सम्दाओं के पक्ष में है। इन सम्दाओं की मदद से तथा त्याग मनुष्य को स्वेच्छा पर निर्भर होना चाहिए।

बाहुनिन तथा बागाटिन के सिद्धान्तों का प्रचार योरोप के मजदूरों में अनेक पत्र पत्रिकाओं द्वारा किया गया तथा अनेकों नवों की स्थापनाएँ हुईं। जॉन मोस्ट (Johann Most) ने जर्मनी और मरुक्त राज्य में धराजकतावाद के लिए व्यावहारिक प्रयत्नों का संगठन किया लेकिन इनको विशेष सफलता नहीं मिल सकी। विद्यमान्तर का में धराजकतावाद के व्यावहारिक कार्यक्रम की मूर्त में अधिक प्रोत्साहन कुछ लोगों शुन्यवादियों (Nihilists) में मिला। शुन्यवाद धराजकतावाद में अधिक व्यापक गहरा है, हमने अधिक उग्रवादों निषेधों का बोध होता है। वह समस्त प्रवर्तित पर प्रतिष्ठित विचारों, मन्थाओं एवं मानदण्डों को प्रस्वीकार करता है। शुन्यवाद के राजनीति पर पहलू मरगी नेतृत्व (Sergei Netschaiev 1844-1882) के विचारों में स्पष्ट मिलते हैं। शुन्यवाद प्राणि हिमा, भय आदि उत्पन्न करने वाले सभी कार्यक्रमों का समर्थन करता है।

स्पेन में भी एन नवे धराजकतावादी सम्प्रदाय का प्रादुर्भाव हुआ जिसे धराजकता-मिन्डीरनवाद के नाम से जाना जाता था। यह धराजकतावादी सिद्धान्तों तथा मिन्डीरनवादी माधनों का सम्मिश्रण है।

वैम धराजकतावादियों की सूची बड़ी समृद्ध है। लेकिन इस सम्बन्ध में निम्न टॉल्स्टॉय (Count Leo Tolstoi, 1828-1910) तथा महात्मा गांधी (1869-1948) के नाम का उल्लेख और किया जा सकता है। ये सत्ता के विरोधी थे। टॉल्स्टॉय की सामान्यतः धराजकतावादी माना जाता है, किन्तु महात्मा गांधी को पूर्णतः इस वाद के अन्तर्गत सीमित नहीं किया जा सकता। महात्मा गांधी तथा सर्वोदयी व्याख्याता, मत्ता विरोधी, शासन को सीमित करने, विवेकीकरण तथा स्वतन्त्रता के प्रबल समर्थक हैं।

अराजकतावाद के मिथान्त-मूल

अराजकतावादी चिन्ताको का अध्ययन करने से इस विचारधारा के बहुत कुछ लक्षण स्वयं ही स्पष्ट हो जाते हैं। फिर भी उन्हें विस्तारपूर्वक एवं क्रमबद्ध व्यवस्थित करने की आवश्यकता है।

मानव स्वभाव

अराजकतावादी मनुष्य को स्वभावतः अन्ध, सहयोग श्रिय मानते हैं। वह एक दूसरे के साथ निस्वार्थ सहकर जीवन व्यतीत करने की प्रवृत्ति रखता है। हेनरी डेविड थोरो ने ट्रान्सेन्डेन्टलिस्ट (Transcendentalist) वर्ग के लोगों के इन विचारों का अनुकरण किया है कि मनुष्य में अच्छाई की ओर स्वाभाविक प्रवृत्ति है और वह अपनी स्वतन्त्र एवं विवेक-मत्त दृष्टि के निर्देशन में परिपूर्णता प्राप्त कर सकता है।⁸

अराजकतावादियों के अनुसार सामाजिकता मनुष्य का स्वाभाविक गुण है। ओपॉर्ट्युनि की पुस्तक—Mutual Aid, a Factor of Evolution—मनुष्य की पारस्परिक सहयोग की प्रवृत्ति को ही संकेतित है। इसमें उसमें डाकिन तथा हारबर्ट स्पेंसर के विकासवाद का खंडन किया है। विकास, संघर्ष एवं प्रतिस्पर्धा पर नहीं, बल्कि पारस्परिक सहयोग पर आधारित है। बाकुनिन ने मानव स्वभाव के विषय में सामाजिक समझौते के मिथान्त की भी घालोचना की है जिसमें अनुसार प्राकृतिक अवस्था में मनुष्यों में कोई परस्पर सम्बन्ध नहीं था।

वास्तव में अराजकतावादियों की पूर्ण विचारधारा का आधार मानव स्वभाव पर निर्भर करता है। एक राज्य विहीन, वर्ग विहीन, शोषण विहीन समाज की स्थापना सभी ही सज्जती है, जब मनुष्य में अच्छाई तथा पारस्परिक सहयोग की भावना हो।

उद्देश्य नवीन सामाजिक व्यवस्था—नकारात्मक एवं सकारात्मक दृष्टिकोण

अराजकतावादी नकारात्मक एवं सकारात्मक आधार पर एक नये समाज की स्थापना करना चाहते हैं। नकारात्मक ढंग से यह व्यवस्था राज्य विहीन तथा वर्ग-विहीन होगी, या समाज में उन सभी तत्वों और संस्थाओं (जैसे धर्म, परिवार, व्यक्तिगत सम्पत्ति आदि) का उन्मूलन कर दिया जाये जो नियन्त्रण, शक्ति और शोषण के आधार हैं तथा इनको प्रोत्साहित करने हैं।

किन्तु अराजकतावाद केवल शक्ति का घमास है, व्यवस्था का नहीं। उनसे विचार नकारात्मक भी है। अराजकतावादी मनुष्य स्वभाव के अनुकूल समाज रचना करना चाहते हैं। इसमें प्रत्येक व्यक्ति का अपना शासन होगा तथा स्वाभाविक मानवीय

प्रवृत्तियों के आधार पर स्वयं को नियंत्रित करेगा। मनुष्य अपनी आवश्यकतानुसार स्वयं सम्पाद (ad hoc) एवं ऐच्छिक समुदायों का निर्माण करेगा। इन समुदायों पर किसी भी प्रकार का बाह्य नियंत्रण नहीं होगा तथा सहकारिता के आधार पर अपने कार्यक्रम और नीति निर्धारण करेंगे। डिबिन्सन ने लिखा है कि समुदायों का एक जटिल जाल जिसमें सर्वत्र व्यवस्था रहनी है, और वही भी बल प्रयोग नहीं होगा, अराजकतावादी समाज के निर्माण की सामग्री है क्योंकि अराजकता व्यवस्था का अभाव नहीं परन्तु नियंत्रण का अभाव है।⁹

सूक्ष्म में, अराजकतावादी समाज निम्नलिखित सिद्धान्तों एवं आधारों पर गठित होगा—

- (i) राज्य-विहीनता
- (ii) वर्ग-विहीनता
- (iii) शक्ति-विहीन या बल प्रयोग रहित
- (iv) स्वतन्त्रता
- (v) समानता
- (vi) सहयोग और सहकारिता के आधार पर ऐच्छिक और सम्पाद समुदायों का निर्माण।

व्यक्तिगत स्वतन्त्रता

व्यक्तिगत स्वतन्त्रता के समर्थन में अराजकतावादी व्यक्तिवादियों में भी आगे हैं। इस दृष्टि में अराजकतावाद व्यक्तिवाद का उच्च रूप है। ये स्वतन्त्रता की सर्वोच्च मर्यादा (supreme good) मानते हैं। व्यक्ति का पूर्ण विराम स्वतन्त्रता में निहित है तथा किसी भी प्रकार का नियंत्रण अवाञ्छनीय है। अपनी पुस्तक—What is Property—में प्रबो ने लिखा है:—

‘राजनीति स्वतन्त्रता का विनाश है। मनुष्य पर मनुष्य द्वारा शासन (किसी भी नाम अथवा बेन में) अस्वाभाविक है। व्यवस्था एवं अराजकता के समन्वय में समाज अपनी पूर्णता प्राप्त करता है।’¹⁰

व्यक्ति को प्रत्येक प्रकार की मर्यादा एवं नियंत्रण से मुक्त करना अराजकतावादियों का प्रमुख उद्देश्य है। विशेषतः वे व्यक्ति को—

- (i) नागरिक के रूप में राज्य-बन्धन से मुक्त कराना,
- (ii) एवं उत्पादक की हैमियत में पूँजीपति के बन्धन से मुक्त कराना;

9. Dickinson, *Law, Justice and Liberty*, pp 122—23

10 “Politics is the science of liberty. The government of man by man (under whatever name it be disguised) is oppression. Society finds its highest perfection in the union of order with anarchy.” p 272

(iii) एक सामान्य मनुष्य के रूप में धर्म-विद्वानों (या आदर्शवादियों) से मुक्त रहना चाहते हैं।¹¹

व्यक्तिगत सम्पत्ति का विरोध

व्यक्तिगत सम्पत्ति के विषय में अराजकतावाद एवं साम्यवाद में कोई विरोध प्रकट नहीं है। ये व्यक्तिगत सम्पत्ति का विरोध करने हैं क्योंकि—

(i) साम्यवादियों की तरह अराजकतावादी सम्पत्ति का जोषण तथा भ्रमभावना का प्रमुख कारण मानते हैं। सभी तो प्रश्नों ने कहा है कि 'सम्पत्ति धोरी है। वे व्यक्ति जिनके पास कुछ सम्पत्ति है वे बिलामपुरा, अकर्मण्य जीवन व्यतीत करने का माय-माय उपाय श्रेष्ठता की भावना तथा दूसरे पर अधिकार करने की इच्छा प्रकट होती है। मरुति जाणगु का माधन एवं उद्देश्य होगा ही है। सम्पत्ति का सचय जोषण के माध्यम में ही होता है, वे और अधिक सम्पत्ति प्राप्त करने के लिए, दूसरों का जोषण करते हैं।

(ii) व्यक्तिगत सम्पत्ति स्वतन्त्र प्रतियोगिता सिद्धान्त पर आधारित रहती है और सहयोग एवं सहभाद की अपेक्षा करती है।

(iii) अराजकतावादियों के अनुसार पूँजीवादी व्यवस्था का मूल आधार व्यक्तिगत सम्पत्ति है। वे व्यक्तिगत सम्पत्ति का विरोध करने के माय-माय पूँजीवादी अर्थ-व्यवस्था के भी कट्टर विरोधी थे। उनके विचार में उत्पादन किन्हीं एक व्यक्ति के श्रम का परिणाम नहीं होना, बल्कि सम्पूर्ण समाज के श्रम का फल है। अतः सम्पत्ति पर किन्हीं एक व्यक्ति का स्वामित्व अन्याय है, परिश्रम का फल सम्पूर्ण समाज को प्राप्त होना चाहिए। अराजकतावादी उक्त सिद्धान्त का समर्थन करते हैं कि प्रत्येक व्यक्ति अपनी क्षमता के अनुसार काम करें और प्रत्येक को उसकी आवश्यकतानुसार लाभ मिले।

(iv) स.प.नि विप्लवा इतिहास में बहुत से युद्धों का कारण रही है। गॉडविन ने अपनी पुस्तक—An Enquiry Concerning Political Justice—में यूरोप में हुए युद्धों का विवेचन किया है। उसका निष्कर्ष है कि इन युद्धों का मूल कारण सम्पत्ति में विप्लवा था। (पृ. 813)

(v) व्यक्तिगत सम्पत्ति के आधार पर समाज दो भागों में विभक्त हो जाता है। श्रम, मुख-भोगों वगैरें बिना उत्पादन के माधन पर स्वामित्व होता है, अन्याय तथा श्रमिकों का जोषण करके निरन्तर अपनी पूँजी में वृद्धि करने है। इसका जीवन सामान्यतः स्वार्थी अर्थिक तथा विनाशी होता है। दूसरे वर्ग में अधिक धन है, जिनका उत्पादन में प्रमुख योगदान रहता है, लेकिन फिर भी श्रृंग, वस्त्रहीन तथा

11 जोड, आधुनिक राजनीतिक सिद्धान्त-प्रवेष्टिका, पृ. 105.

सावागशीन रहता है। इस प्रकार सराजकतावादी सम्पत्ति को सार्वजनिक विपणन और सामाजिक अन्याय का खोखला मानते हैं। व्यक्तिगत सम्पत्ति का उन्मूलन करना इनका मुख्य उद्देश्य है।

धर्म का विरोध

सराजकतावादी धर्म विरोधी हैं। इनके अनुसार धर्म मनुष्य को घातक अंधविश्वासों एवं आभ्युपदेशों बना देता है। धर्म के आधार पर मनुष्य में सादरता या आती है और वह सामाजिक अन्याय को महत्त्व देने लगता है। समय-समय पर नामक वर्ग ने भी धर्म के नाम पर जनता का शोषण किया है। धर्म अन्तर्ग्रस्त सार्वजनिक एवं सामाजिक व्यवस्था की पुष्टि करने में सामर्थ्य वर्ग का महाघर बना है। मॉडर्नि के अनुसार व्यवस्था और स्वतन्त्रता के दो ही आयु हैं, प्रथम राज्य, तथा द्वितीय ईश्वर।¹²

प्रधान न बच को शाय का शत्रु बहा है। उगे ईश्वर में नहीं मान्यता में विश्वास था। प्रधान ने अपनी पुस्तक—System of Economic Contradiction—में ईश्वर धर्म और नैतिकता पर एक व्यापक अध्याय लिखा है। इसमें प्रधान लिखा है कि—

‘ईश्वर में विश्वास करना अंधविश्वास और बाधक है, ईश्वर लोग एवं भूट है, ईश्वर अन्धकार और विपत्ति है, ईश्वर अनुभूत है।’¹³

सराजकतावादियों के राज्य सम्बन्धी विचार

राज्य समाज में अन्याय के समस्त कारणों जैसे सम्पत्ति, धर्म, पूँजीवादी व्यवस्था, नियन्त्रण, शक्ति आदि को अन्धधर देने वाली प्रमुख मस्या है। सराजकतावादी राज्य विरोधी हैं और राज्य को असाध्य एवं अनावश्यक मानते हैं। राज्य विरोध के सराजकतावादियों ने निम्नलिखित तर्क दिये हैं:—

- (1) राज्य समाज की विषमताओं तथा अन्याय की निरन्तर पुष्टि के लिये उत्तरदायी है।
- (11) वर्तमान राज्य का कुछ व्यक्तियों द्वारा साधन के रूप में प्रयोग किया जाता है। राज्य उन असाधकारों का उन्मूलन नहीं कर सकता जिनकी बहुरक्षा करना है। इस प्रकार जब तक राज्य का स्थान कोई अन्य व्यवस्था नहीं लेती, इन निहित-व्यक्तियों का धर्म नहीं हो सकता। वास्तुनिक के अनुसार राज्य का प्रथम आशय और अन्ध-प्राम्भावों का सम्पत्ति वास्तुनों का निर्माण करना था, जिसने शोषण करने वालों के अधिकारों को सुरक्षा प्रदान कर वास्तुनों को दान देना था।¹⁴

12. Hallowell, J. H., Main Currents in Modern Political Thought, p. 453

13. "God is stupidity and cowardice; God is hypocrisy and falsehood; God is tyranny and misery; God is evil"

Quoted by Bose, A., A History of Anarchism, p. 143

14. Bose, A., A History of Anarchism, p. 183

- (iii) राज्य शक्ति का प्रतीक है।
- (iv) ऐसा कोई भी कार्य नहीं है जो राज्य करता है तथा जिसे राज्य के अस्तित्व के बिना न किया जा सके। विदेशी आक्रमणों का सामना करने के लिये सेना की आवश्यकता नहीं है। राज्य की स्थाई सेनाएँ भी आक्रमणकारियों द्वारा परास्त हो जाती हैं। लेकिन जन-सेनाओं ने, जिनका संगठन राज्य द्वारा नहीं किया गया है आक्रमणों का मफलतापूर्वक सामना किया है। इस प्रकार रक्षा कार्य एक नागरिक सेना सुरक्षा द्वारा प्रभावशाली ढंग से किया जा सकता है।
- (v) आन्तरिक शान्ति एवं व्यवस्था के लिये भी राज्य की आवश्यकता नहीं है। वातून, पुलिस, न्याय, दंड आदि को राज्य जो व्यवस्था करता है उनमें अपराधों में वृद्धि है।
- (vi) कला, विज्ञान, शैक्षणिक कार्यों के लिये भी राज्य की आवश्यकता नहीं है। समाज में वृद्ध या शैक्षणिक कार्य स्वयंसेवी संस्थाओं के द्वारा किया जाता है। शिक्षा के लिए राज्य की नहीं किन्तु ऐसी संस्थाएँ एवं विद्वद् परिपदों की आवश्यकता है जो शिक्षा कार्य में सलग्न हों। रॉयल सोसायटी, ब्रिटिश ऐंमोसियेशन जैसी संस्थाएँ जो राज्य की भाँति शक्ति पर नहीं बल्कि स्वतन्त्र सहयोग पर निर्भर हैं, राज्य द्वारा मंचालित संस्थाओं से भी अच्छा कार्य किया है।

शासन का विरोध

राज्य का समस्त कार्य सरकार द्वारा संचालित होता है। सरकार का संगठन उन थोड़े से व्यक्तियों के हाथों में रहता है जो हमेशा राज्य सत्ता को अपने हाथों में रखना चाहते हैं। अराजकतावादियों के अनुसार किसी भी प्रकार की शासन प्रणाली सामाजिक कुरीतियों को दूर करने में असफल रही है। शासन मरणा का प्रतीक होता है। सत्ता व्यक्ति को स्वार्थी, घमण्डी अत्याचारी और अट्ट कर देती है। “राजनीतिज्ञ अपने स्वभाव के कारण नहीं अपितु अपने पद के कारण दुष्ट है, इस कारण नहीं कि वह मनुष्य है परन्तु क्योंकि वह राजनीतिज्ञ है।” इसी बात को ज़ोपार्टिगन ने दूसरे शब्दों में कहा कि “यह या वह मन्त्री श्रेष्ठ मनुष्य होता यदि उसे सत्ता न दी गई होती।”¹⁵ इस प्रकार अराजकतावादी सत्ता को मनुष्य के अतुष्टिपूर्ण पतन का कारण मानते हैं। डिक्किनसन के अनुसार “सरकार का अर्थ बाधता, वर्जनशीलता, असंतोष तथा पृथक्ता है।” किसी भी रूप में एक व्यक्ति को दूसरे व्यक्ति पर शासन करने का अधिकार नहीं होना चाहिये।

राज्य और शासन का अराजकतावादीयों द्वारा इतना तीव्र विरोध है कि वे किसी भी प्रकार की शासन व्यवस्था को स्वीकार करने को तैयार नहीं हैं। अधिक

15 जोड., आधुनिक राजनीतिन मिडान्त-प्रवेशिका, पृ. 109.

क्षेत्र में किसी प्रकार की शासन प्रणाली प्रत्येक व्यक्ति के अनुपातिक भाग का व्यापकित निर्धारण करने में सफल नहीं हुई है। इनके अनुसार सभी तरह समान शासनो का मुख्य कार्य यही रहा है कि प्रत्येक व्यक्ति का भाग व्यापकित न हो। इस अन्यायपूर्ण तथ्य को चुनौती देते हुए प्रोफ़ेसर जिन ने कहा है—

“सब कुछ प्रत्येक का है। यदि प्रत्येक व्यक्ति पुराना तथा नया, आवश्यक वस्तुओं के उत्पादन में भाग लेता है तो उसका यह अधिकार है कि समान उत्पादन वस्तुओं में से, जिनका उत्पादन प्रत्येक व्यक्ति द्वारा किया गया है, अपना भाग ले।” 16

प्रतिनिधि शासन का विरोध

भराजकतावादियों ने प्रतिनिधि शासन की सबसे बड़ी आलोचना की है। वे सब सामान्यतः प्रतिनिधि सरकार हो करने से उपरुक्त व्यख्या है लेकिन व्यवहार में यह सत्य नहीं है क्योंकि—

- (i) शासन व्यवस्था में मारका का मारका कार्य बहुमत-मिद्वान्त के आधार पर बनाया जाता है। प्रतिनिधि सभाओं में बहुमत या एकमत प्राप्त करना मईष पजीर बनाबटी होता है। एक बार किसी धान पर निर्णय ले लिया जाता है तो अन्यमत को उसे बायींनियत करने के लिये समर्पण करना पड़ना है। यह बहुमत के अन्याय और अन्यमत की बुद्धिहीनता प्रदर्शित करती है। 17
- (ii) विचार विभिन्नता के कारण एक व्यक्ति दूसरे व्यक्ति या समुदाय का प्रतिनिधित्व नहीं कर सकता।
- (iii) सरकार चलाने के लिये प्रतिनिधियों में जिनका ज्ञान होना चाहिये उनमें नहीं होता। इसलिये प्रतिनिधि शासन उन व्यक्तियों द्वारा शासन है जो शासन के विषय में केवल इतना ही ज्ञान रखते हैं जिनमें उनकी उपयोग्यता ही प्रदर्शित होती है।
- (iv) यह शासन व्यवस्था उस वर्ग को जन्म देती है जिन्हें हम ‘पेशेवर राजनीतिज्ञ’ (professional politicians) कहते हैं। ये अपनी भ्रमानता और दुर्बलताओं को बापानता अथवा घाडम्बर से छुपाये रहते हैं।
- (v) भराजकतावादो किन्ही भी परिस्थितियों में जनप्रतिनिधि की आवश्यकता ही स्वीकार नहीं करते। राज्य द्वारा किये जाने वाले प्रत्येक प्रश्न पर जनता की इच्छाएँ, मान्यताएँ अनग-अनग होती हैं। महत्वपूर्ण

16 जोड़., आधुनिक राजनीतिक सिद्धान्त-प्रवेशिका. पृ. 105.

17. Godwin, An Enquiry Concerning Political Justice etc., pp 570—71.

विषयों पर जनमत जानने के लिये अपने निर्वाचकों की सभा बुलानी होगी जिसमें वाद-विवाद के पश्चात् अपने सवन्ध या निर्णय निश्चिन करेंगे। लेकिन जब इस प्रकार की सभाओं की आवश्यकता होगी तो फिर जन-प्रतिनिधि की आवश्यकता का सवाल ही नहीं उठता।

मूल में, अराजकतावादी प्रतिनिधि शासन को अयोग्य, अज्ञानियों की व्यवस्था मानने के साथ साथ इसे अनावश्यक भी मानते हैं।¹⁸

विकेन्द्री व्यवस्था

अराजकतावादी विचारधारा विकेन्द्रीकरण सिद्धान्त पर आधारित है। प्रोफेसर जोड का कथन है कि "धार्मिक शस्त्रावली में अराजकतावाद का प्रथम तथा प्रधान उद्देश्य क्षेत्रीय तथा व्यावसायिक विकेन्द्रीकरण है।"¹⁹ अराजकतावादी समाज का प्रारम्भ स्थानीय छोटे-छोटे समूहों से होगा। स्थानीय समूह बड़े समूहों में संगठित एवं केन्द्रित किये जा सकते हैं, जिनका क्षेत्राधिकार सम्पूर्ण देश पर हो। यह मामूली-करण ऊपर से नहीं निम्न नीचे से ऊपर की ओर होगा। अराजकतावादियों की विश्वास है कि स्वेच्छापूर्ण आधार पर संगठित समाज में भयंकर नहीं होंगे। जो भी मनभेद होंगे वे मित्रता तथा सहकारिता की भावना से मुक्त जायेंगे।

अराजकतावादी उद्देश्यों की प्राप्ति के साधन

अराजकतावादी स्वेच्छापूर्ण सामाजिक संगठन के लिये वर्ग, राज्य, मण्डल, धर्म आदि का उन्मूलन आवश्यक मानते हैं। लेकिन इन उद्देश्यों की प्राप्ति का साधन क्या हो? इस सम्बन्ध में अराजकतावादियों में मनभेद है। व्यापक रूप से साधन के आधार पर उन्हें दो श्रेणियों में विभाजित किया जा सकता है। प्रथम, वे अराजकतावादी जो विकासवादी, शान्तिपूर्ण साधनों तथा हृदय-परिवर्तन द्वारा अपने उद्देश्यों की उपलब्धि करना चाहते हैं। द्वितीय श्रेणी में शान्तिवादी, आतंकवादी आदि अराजकतावादी आते हैं।

गॉडविन तथा ध्यतिवादी अराजकतावादी शान्तिपूर्ण साधनों में विश्वास करते हैं। कारेन, स्टर्नर आदि विकासवादी थे। डेविड बोरो ने शान्तिपूर्ण निम्न सक्रिय अवज्ञा आन्दोलन जैसे साधनों का सुझाव दिया जिसके द्वारा अक्षरों की सरकार को दास प्रथा उन्मूलन के लिये बाध्य किया जा सके। गॉडविन का शान्ति में कोई विश्वास नहीं था। प्रायः की शान्ति के सन्दर्भ में अराजकतावादी साधनों की व्याख्या करते हुए गॉडविन ने कहा था—

18. अराजकतावादियों द्वारा प्रतिनिधि सरकार की आलोचना के लिये देखिये—
जोड, धार्मिक राजनीति सिद्धान्त-प्रवेष्टिका, पृ० 107-108.

19. उपर्युक्त, पृ० 112.

“मैंने भीड़ घामन, हिमा तथा वह धावेग जिममे मनुष्य घनेरों मे एकत्रित हो जाते हैं, यो पल भर के लिये भी निन्दा करना बन्द नहीं किया। मैं इस प्रकार के राजनीतिक परिवर्तन चाहता हूँ जो ममभरारी तथा हृदय की उदार भावनाओं मे विरगिन हो।”²⁰

इस प्रकार गॉटविन तथा टॉन्स्टॉय जैसे भराजकतावादी बल-शक्ति के विरुद्ध हैं। उनके मतानुसार अच्छे साध्यों की प्राप्ति अच्छे साधनों के माध्यम से ही होनी चाहिये।

बाहुनिन तथा प्रोपोटविन त्रान्तिरारी साधनों के समर्थक हैं। बाहुनिन कायं मे मृत्यु का प्रतिबिम्ब देखते हैं। विश्व निरन्तर परिवर्तनशील होता रहता है। इसलिये कायं द्वारा परिवर्तन प्राकृतिक है। इसी प्रकार प्रोपोटविन का विचार था कि भराजकतावादी-साम्यवाद की स्थापना सिर्फ त्रान्ति द्वारा ही सम्भव है। ये समझते थे कि राज्य, पूँजीवादी व्यवस्था, व्यक्तिगत सम्पत्ति, धर्म आदि मर्यादों की समाप्त में इतनी गहरी एक मजबूत जड़ें हैं कि बिना त्रान्ति के इन्हें समाप्त करना सम्भव नहीं है। प्रोपोटविन ने सन १८८८ में त्रान्ति (1917) का भी समर्थन किया हालाँकि उन्हें बाद में इसका पछतावा करना पड़ा। त्रान्ति तथा साम्यवाद के समर्थक होने के कारण उन्हें भराजकतावादी-साम्यवादी कहा जाता है।

इनसे अलग रूप के जून्यवादी, स्पेन के भराजकता-सिन्डीकेटवादी तथा अन्य भराजकतावादी सोड-फीड, हड़तालें, विरोधियों का बघ करना तथा घातक फैलाना आदि साधनों में भी विश्वास करते थे।

भराजकतावाद और मार्क्सवाद-साम्यवाद

भराजकतावाद और मार्क्सवाद-साम्यवाद का जब हम अध्ययन करते हैं तो इन दोनों में सामान्यतः बहुत कुछ बातें समान प्रतीत होती हैं। ये दोनों विचार-धाराएँ एक दूसरे से प्रतिबिम्बित होने हुए प्रतीत होती हैं। वास्तव में कुछ भराजकतावादी विचारकों ने कार्ल मार्क्स के विचारों को प्रभावित किया और बाद के भराजकतावादी मार्क्सवादी-साम्यवादी विचारधारा से प्रभावित हुए। बिलजर एक रोम ने भराजकतावाद की मार्क्सवादी विचारधारा का ही विस्तार माना है।²¹ जोड के भी विचार लगभग ऐसे ही हैं।

20. "I never for a moment ceased to disapprove of mob government and violence, and the impulses which men collected together in multitudes produce on each other. I desired such political changes only as should flow purely from the clear light of the understanding and the erect and generous feeling of the heart."

Brown, Ford K., Life of William Godwin, London, 1926, p. 35.

21. "A further development of Marxist ideology is anarchism"

Kilzer and Ross, Western Social Thought, p. 276.

अराजकतावाद तथा मार्क्सवाद एवं साम्यवाद के सम्बन्धों और संघर्ष का इतिहास भी बड़ा रोचक है जो इनकी समानता एवं भिन्नता को व्यक्त करता है। इससे यह भी स्पष्ट होता कि अराजकतावादियों का विचार संघर्ष मानव से प्रारम्भ होकर श्वभग स्टातिन तक चलता रहा।

प्रघो तथा मार्क्स

मार्क्स और प्रघो का मिलन 1844 में पेरिस में हुआ। ये दोनों एक दूसरे के सम्पर्क में आये तथा दोनों एक दूसरे के विचारों से प्रभावित हुए। मानव ने अपनी पुस्तक—Holy Family—को 1845 में प्रकाशित हुई, में प्रघो के सम्पत्ति सम्बन्धी विचारों की सराहना की तथा उन्हें वैज्ञानिक विवेचन और राजनीतिक अर्थ व्यवस्था की सर्वप्रथम अन्तिमारी दृष्टि से प्रस्तुत करने वाला बताया। मार्क्स ने प्रघो में अपने अन्तर्राष्ट्रीय आन्दोलन को सामूहिक रूप से संचालन करने के लिये भी आग्रह किया। किन्तु प्रघो मार्क्स के अन्तिमारी विचारों से सहमत नहीं था। इसलिये इन दोनों में मतभेद प्रारम्भ हुए।²²

1848 में प्रघो की पुस्तक—Philosophy of Poverty—प्रकाशित हुई तथा इसके प्रत्युत्तर में मार्क्स ने—Poverty of philosophy—लिखी। इसने एक विचार संघर्ष का रूप धारण कर लिया। मार्क्स ने प्रघो की सीढ़ आलोचना की तथा उसे एक छोटा मोटा पूँजीपति बताया जो श्रमिकों को भुलावे में रखना चाहता था। साम्यवादी घोषणा पत्र (The Manifesto of the Communist Party) में भी मार्क्स-एन्जिल्स ने प्रघो पर प्रहार किया तथा उसे आदि से घबराने वाला मध्यवर्गीय, अनुदार समाजवादी (Conservative or Bourgeois Socialist) कहा।²³

प्रघो ने अपनी आलोचना का मिर्क यही उत्तर दिया कि “मार्क्स को यही दुःख है कि प्रत्येक जगह मेरे और मार्क्स के विचार मेल खाते हैं किन्तु मैंने उन्हें मार्क्स से पहिले व्यक्त कर दिया है। सत्य यह है कि मार्क्स ईर्ष्यालु है।”²⁴

मार्क्स तथा प्रघो के इस विचार-संघर्ष के विषय में वास्तविकता यह है कि दोनों ही हीगल के द्वन्द्ववाद से प्रभावित हुए हैं, दोनों ही पूँजीवाद को शक्तिहीन स्वीकार करते हैं। मार्क्स ने प्रघो के उन विचारों को ग्रहण किया है जिनकी उसने आलोचना की है। किन्तु प्रघो अन्तिम आधन में विश्वास नहीं करता था। यहाँ मार्क्स तथा अराजकतावादी विचारों में एकता होने हुए भी विचार भिन्नता है।

22 Bose, A, History of Anarchism, p 141-42

23 The Communist Manifesto, pp 87-88

24 ‘The real sense of Marx is that he regrets everywhere that my thought agrees with his and that I have expressed it before him..... The truth is that Marx is jealous’

Quoted by Bose, A, History of Anarchism, p 144

मावर्ग तथा बाकुनिन

1843 में बाकुनिन ने अपने निर्धारित जीवन के लगभग चार वर्ष फ्रांस में बिताये। यहाँ वह प्रद्यो तथा मावर्ग के सम्पर्क में आया और दोनों के विचारों में प्रभावित हुआ। मावर्ग तथा प्रद्यो के विचार मतेभेदों का उन तक ही धन्य नहीं हो गया। प्रद्यो का स्थान बाकुनिन ने लिया। मावर्ग तथा बाकुनिन का विचार सधर्म लगभग पञ्चीत वर्ष तक चला।²⁵

प्रारम्भ में बाकुनिन मावर्ग का प्रणमन था तथा मावर्ग की गता गमाजवादी एवं अग्रणीय अर्थशास्त्री बननाया। यही नहीं बाकुनिन ने साम्यवादी धोषणा पद का लगी अनुवाद भी किया। इन दोनों के विचार प्रारम्भ में मिलने जुलने थे। जैसे दोनों ही:

- (i) जालिवादिशे की तरह पूर्ण आशावादी थे;
- (ii) होमन के द्वन्द्ववाद में श्रद्धा रखने थे,
- (iii) सरासरी सामाजिक आर्थिक व्यवस्था के आलोचक थे, तथा
- (iv) प्रतिनिधि नामन में विश्वास नहीं रखने थे।

बिन्तु धीरे-धीरे बाकुनिन का मावर्ग के प्रति दृष्टिकोण घृणात्मक होना चला गया। उनके मतभेद व्यक्तिगत तथा सैद्धान्तिक दोनों रूप में स्पष्ट रूप से उभर आये। बाकुनिन मावर्ग (माघ में ऐन्जिल्स को भी) को एक जर्मन, एक यहूदी तथा एक साम्यवादी के रूप में घृणा करने लगा, जबकि मावर्ग ने बाकुनिन को एक या गुप्तचर कहकर प्रयुक्तार दिया।

मावर्ग तथा बाकुनिन के सैद्धान्तिक मतभेद बड़े व्यापक थे। ये मतभेद मूलतः निम्नलिखित थे:—

- (i) साम्यवादी व्यवस्था स्वतन्त्रता की विरोधी है। बाकुनिन मानव की बिना स्वतन्त्रता के कल्पना ही नहीं कर सकता।
- (ii) साम्यवादी जो कुछ भी करते हैं अन्ततः इसमें राज्य की शक्ति में ही वृद्धि होती है। बाकुनिन न केवल राज्य किन्तु मर्रा के सभी अवशेषों को समाप्त करना चाहते थे।
- (iii) साम्यवादी समाज को ऊपर की ओर से व्यवस्थित करना चाहते हैं जबकि बाकुनिन ऐसे समाज की स्थापना चाहते थे जिसका संगठन स्वतन्त्रतापूर्वक नीचे से ऊपर की ओर हो। इस प्रक्रिया में सत्ता तथा शक्ति का कोई योगदान न हो।
- (iv) मावर्ग का सर्वद्वारा वर्ग में अमीय विश्वास था। बाकुनिन ने मावर्ग की आलोचना की कि उसने कृषक वर्ग की पूर्ण अवहेलना की है।

(v) मार्क्सवाद में सर्वहारा अधिनायकत्व को मज़बूत बाल के लिए स्वीकार किया जाता है । बाकुनिन इस अधिनायकवाद के विरोधी हैं ।²⁶

बाकुनिन ने मार्क्सवाद-साम्यवाद में अपने मतभेदों को शान्ति एवं स्वतन्त्रता लीग के अधिवेशन (1868) में व्यक्त किया ।

प्रोफ़ेसर (Pctor Kropotkin) ने मार्क्स तथा बाकुनिन के मतभेदों का उल्लेख करते हुए लिखा है कि “वह वास्तव से सघातमक तथा केन्द्रीकरण सिद्धान्तों, स्वतन्त्र सम्पून् तथा राज्य का शासन” के मध्य था ।²⁷ कालं मार्क्स तथा बाकुनिन के मतभेदों का मूल्यांकन किया जाय तो एक बात विलुप्त स्पष्ट होती है कि इन दोनों में उतने सैद्धान्तिक मतभेद नहीं थे जितने कि उन सिद्धान्तों की व्यावहारिक रूप देने में । बाकुनिन की प्रपेक्षा मार्क्सवाद व्यवहार में अधिक सराफ़ारी, अधिनायकवादी, स्वतन्त्रता विरोधी तथा राज्य पर प्रबल समर्थक सिद्ध होगा ।

प्रथम अन्तर्राष्ट्रीय (First International)

मार्क्सवाद तथा अराजकतावाद के सघर्ष की चरम सीमा

अपने विचारों की व्यावहारिक रूप देने के लिए मार्क्स के प्रयत्नों से 1864 में अन्तर्राष्ट्रीय मज़दूर परिषद् की स्थापना हुई । यह प्रथम अन्तर्राष्ट्रीय एक विचार विनिमय का प्रमुख फोरम था । यह में इस परिषद् का नाम ‘प्रथम अन्तर्राष्ट्रीय मज़दूर सघ, (First International) रख दिया गया ।

1868 में बाकुनिन ने अपने एक सगठन ‘शान्ति एवं स्वतन्त्रता लीग’ (League of Peace and Freedom) को भंग कर दिया तथा इसके स्थान पर ‘सामाजिक लोकतन्त्र अन्तर्राष्ट्रीय सघ’ (International Alliance of Social Democracy) की स्थापना की ।

अगले वर्ष बाकुनिन मार्क्स के नेतृत्व में गठित ‘प्रथम अन्तर्राष्ट्रीय’ में सम्मिलित हुआ । बाकुनिन का उद्देश्य प्रथम ‘अन्तर्राष्ट्रीय’ को अपने नेतृत्व के अन्तर्गत लेना था । परिणामस्वरूप मार्क्सवादियों तथा अराजकतावादियों के मध्य इस सगठन के नेतृत्व की लेकर सघर्ष प्रारम्भ हुआ । बाकुनिन तथा मार्क्स में सैद्धान्तिक मतभेद तो थे ही । ‘प्रथम अन्तर्राष्ट्रीय’ में बाकुनिन ने मार्क्स तथा उसके समर्थकों की बड़ी निन्दा की । बाकुनिन के अनुसार मार्क्स ‘प्रथम अन्तर्राष्ट्रीय’ को एक दानव राज्य में परिवर्तित करना चाहते थे, जिसमें एक ही विचारधारा, एक ही सत्ता हो । मार्क्स इस सगठन के माध्यम से एक जर्मन राज्य (Pan-German State) की स्थापना का स्वप्न देख रहे थे ।²⁸

26 Carr, E H, Michael Bakunin, London, 1937, p 341

27 Bose A, A History of Anarchism, p 209

28 Kenafick, Marxism, Freedom and the state, p 45

'प्रथम अन्तर्राष्ट्रीय' में मार्स के समर्थन अधिा मन्त्रा में थे, वे वास्तुनि तय धराजयतावादियों के विचारों में विचकृत महत्ता नहीं थे। इमरिण 1872 में 'प्रथम अन्तर्राष्ट्रीय' के हंग अधिवेशन (Hague Congress) में वास्तुनि तथा उमर अनुयायियों को निन्तार दिया गया। यही मार्सवादी तथा धराजयतावादियों का पूर्ण सम्बन्ध विच्छेद हो गया।

पीटर क्रोपोटकिन (Peter Alexander Kropotkin) में धराजयतावाद को वर्ण-मण्ड तथा वैज्ञानिक बनाने का प्रयत्न किया। इस प्रयत्न में धराजयतावाद और साम्यवाद में अन्तर कम होता जाता गया। वहीं-वहीं तो यह कहना सम्भव हो गया कि क्रोपोटकिन धराजयतावादी है या साम्यवादी। इमरिण यह धराजयतावादी साम्यवादी कहताता है। ऐनसाइक्लोपीडिया ब्रिटानिका (Encyclopaedia Britannica) में धराजयतावाद के विषय में लिख गए एर लेख में क्रोपोटकिन ने लिखा है—

“आधुनिक रूप में साम्यवाद की स्थापना अधिा सम्भव है विवेचनः जिसे धराजयत मण्डून प्रगति कर रहे हैं, स्वतन्त्र या धराजयतावादी साम्यवाद ही यह साम्यवादी व्यवस्था है जिसे सम्म समाज द्वारा स्वीकार दिये जाने की अधिक सम्भावना है; इमरिण साम्यवाद एवं धराजयतावाद विचार के दो पहलू हैं जो एक दूसरे को पूर्ण करने हैं तथा एक दूसरे को सम्भव और स्वीकार योग्य बनाने हैं।” 29

यही क्रोपोटकिन के विचारों को ध्यक्त करने का यही उद्देश्य है कि धराजयतावाद तथा मार्सवाद एवं साम्यवाद वही तर एर दूसरे में सम्बन्धित हो गये। किन्तु इतना सब होने हुए भी इन दोनों विचारधाराओं का पूर्ण मेल नहीं हो पाया। जोड (C E M. Joad) के विचार

जोड के अनुसार धराजयतावाद और साम्यवाद में राज्य के तारों के प्रश्न पर मतभेद होने हुए भी दोनों विचारधाराएँ एक ही मण्डु के दो पथों को प्रस्तुत करती हैं। यही कारण है कि उन्होंने अपनी पुस्तक—Introduction to Modern Political Theory—के पाचवें अध्याय में साम्यवाद और धराजयतावाद का साथ-साथ विवेचन किया है। इन दोनों में बहुत कुछ बातें समान हैं तथा इनके प्रमुख मिटान्त एर दूसरे के पूरक हैं। साम्यवाद एवं ही विचारधारा की 'पद्धति का दर्शन' तथा धराजयतावाद उसके बाद 'भादर्श समाज का उद्देश्य' है। एर भाधन तथा दूसरा माध्य के रूप में महत्वपूर्ण है। जोड के ही शब्दों में—

“प्रारम्भिक मतभेदों के होने पर भी आधुनिक भटना-त्रम के विकास में इन दो विचारधाराओं को अनिष्ट रूप से सम्बन्धित कर दिया है। हमो

बोलशेविको (Bolsheviks) के प्रभाव के कारण साम्यवाद विशिष्टतः पद्धति का दर्शन बन गया अर्थात्, यह उस कार्यक्रम का सिद्धान्त है जिससे अनुभार पूँजीवाद से समाजवाद की ओर परिवर्तन होगा। धराजकतावाद उन सिद्धान्तों की घोषणा करता है, जो इस परिवर्तन के उपरान्त समाज में लागू होंगे।³⁰

जोड ने आगे लिखा है—

“धराजकतावादियों का सम्बन्ध केवल एक आदर्श समाज जिसकी वे स्थापना कराना चाहते हैं और एक जीवन-मार्ग से है। परन्तु साम्यवादियों की मुख्य समस्या यह है कि इस आदर्श समाज की स्थापना किस प्रकार की जाय तथा जीवन का यह आदर्श ढंग किस प्रकार हरेक के लिये सम्भव बना दिया जाय। अर्थात्, साम्यवादी साधनों पर विचार करते हैं तथा धराजकतावादी साधनों पर। दूसरे शब्दों में यह कहा जा सकता है कि जब अधिकांश साम्यवादी समाज के धराजकतावादी आदर्श को स्वीकार करते हैं और अनेक धराजकतावादी यह मानने को तैयार होंगे कि इस प्रकार की सामाजिक व्यवस्था केवल साम्यवादी कार्यक्रम द्वारा ही सम्भव है।”³¹

उपर्युक्त अध्ययन में यह स्पष्ट है कि ये दोनों विचारधाराएँ सैद्धान्तिक दृष्टि से बहुत कुछ समानान्तर चलती हैं फिर भी दोनों में ताल-मेल स्थापित नहीं हो सका है। ये अभी तक अपना अलग अस्तित्व बनाए हुए हैं। वैसे धराजकतावाद तो अब मृतप्राय ही है। धराजकतावाद तथा मार्क्सवाद (तथा साम्यवाद भी) में जो समानताएँ तथा भिन्नताएँ हैं उनका सन्निपत विवरण नीचे दिया जा रहा है—

धराजकतावाद तथा मार्क्सवाद में समानताएँ

- (i) दोनों ही उस समय प्रचलित सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक दोषों की निन्दा करते हैं।
- (ii) दोनों ही पूँजीवादी व्यवस्था पर आधारित शोषण का विरोध करते हैं।
- (iii) दोनों विचारधाराएँ व्यक्तिगत सम्पत्ति की बहु अलोचक हैं।
- (iv) धराजकतावाद तथा साम्यवाद-मार्क्सवाद दोनों का एक ही उद्देश्य है—वर्गहीन तथा राज्यविहीन समाज की स्थापना करना।

धराजकतावाद तथा मार्क्सवाद-साम्यवाद में अन्तर

इन विचारधाराओं में यह समानता वास्तव में सिर्फ़ बाह्य ही है। इनके मध्य निम्नलिखित तार्किक, आन्तरिक तथा सिद्धान्तों की व्यवहार में परिचित करने के परिणामों में इनमें मतभेद है कि इनके मध्य की खाई को भरना सम्भव नहीं है—

³⁰ जोड, आधुनिक राजनीतिक सिद्धान्त-प्रवेशिका पृ. 60-61.

³¹ उपर्युक्त, पृ. 91.

मानव स्वभाव—मानव स्वभाव, न्याय तथा नीतिरता के नियम में दोनों विचारधाराओं का विशेषन भिन्न है। साम्यवादियों के अनुसार न्याय और नीतिरता के कोई नियम या सिद्धान्त नहीं होने, वे देख लव बाल के अनुसार परिवर्तित होते रहते हैं। मानव स्वभाव में स्थापित जैसी कोई बात नहीं होती उगम वानावरण के अनुसार गुणात्मक परिवर्तन होता रहता है।

इसके विपरीत भराजकतावादी मानव स्वभाव के कुछ स्पष्ट तथ्यों जैसे मनुष्य, मनुष्य, तथा न्याय की भावना आदि में पूर्ण साम्य रखते हैं। उनके अनुसार वे नव मनुष्य के स्वभाव में निहित हैं तथा समाज के विकास की वृत्ति हैं। भराजकतावादियों की विचारधारा मूलतः मनुष्य के उत्तम स्वभाव पर निर्भर है।

समाज एवं व्यक्ति—साम्यवाद का आधार समाज है। वे व्यक्ति की प्रेरणा समाज की प्राथमिकता देने हैं। भराजकतावाद का आधार व्यक्ति है। उसकी व्यवस्था में व्यक्ति को नहीं जाना। वे जो भी सामाजिक व्यवस्था चाहते हैं उसका उद्देश्य व्यवस्था के माध्यम व्यक्ति का उद्धार है।

अधिनायकतावाद बनाम स्वतन्त्रता—साम्यवाद अधिनायकतावाद में विश्वास करता है। किन्तु अधिनायकवाद, जति तथा मता का विरोध भराजकतावादियों का मूल मन्त्र है। वे व्यक्ति-स्वतन्त्रता को ऊँचा स्थान देने हैं और इस बात पर निर्भर रहते हैं कि वह मनुष्य और सर्वत्र प्रभावकारी हो सकेगी। उनका विश्वास है कि एक समाजवादी समाज का उगम समय तक प्रगति की ओर बढ़ेगा नहीं समझा जा सकता जब तक कि उसके आधार के रूप में बल-प्रयोग के स्थान पर स्वतन्त्रता प्रतिष्ठित न हो जाय।³²

मानववाद—भराजकतावादियों का दृष्टिकोण मानवतावादी है। वे जो कुछ प्राप्त करना चाहते हैं उसकी प्रथम मानव मात्र के लिये है। वे सभी को अपने उद्देश्यों की प्राप्ति के लिये आह्वान करते हैं। साम्यवाद सर्वज्ञान का दर्शन है। साम्यवाद का मानवतावादी दृष्टिकोण सिर्फं सर्वज्ञान वगैरे ही सीमित है।

उद्योग—साम्यवादी आर्थिक प्रगति के लिये विज्ञान उद्योगों में विश्वास करते हैं। लेनिन के अनुसार साम्यवाद का अर्थ 'मोटा तथा विवरी' था। इस समय साम्यवादी राज्यों की प्रगति भारी उद्योगों पर ही आधारित है। किन्तु भराजकतावादी बड़े उद्योगों के विरोधी हैं। वे लघु उद्योगों का समर्थन करते हैं।

सत्ता—साम्यवादी समस्त सत्ता के केन्द्रीकरण में विश्वास रखते हैं। प्रत्येक कार्य राज्य द्वारा होना चाहिये। इसके विपरीत भराजकतावादी सत्ता के पूर्ण विवेकीकरण का समर्थन करते हैं।

द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद—भावसंवाद की सैद्धान्तिक विवेचना का मूल स्तम्भ द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद है जो उनके भौतिकवादी दृष्टिकोण को व्यक्त करता है। परन्तु धराजयतावादी इस प्रकार के द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद में विश्वास नहीं करते, वे इसे तार्किक क्षीर्पासन की सजा देते हैं।

साधन—भावसंवादी—साम्यवादी ज्ञान्ति में विश्वास करते हैं; वे हिंसा, दमन आदि के प्रयोग के बिना पूँजीवादो व्यवस्था का उन्मूलन न हो सकने की बात कहते हैं। शक्ति प्रयोग सत्ता हथियाने के लिए आवश्यक है। हालांकि धराजयतावादियों में अपने साधनों की प्राप्ति से विषय में मतभेद हैं, लेकिन प्रत्येक धराजयतावादी—व्यक्ति-वादी अथवा साम्यवादी दोनों ही—या तो शक्तिपूर्ण साधना में विलकुल ही विश्वास नहीं करते या शक्ति प्रयोग को स्वीकृत साधन नहीं मानते। धराजयतावादियों के विचार में "हिंसा केवल रक्षा के लिए, सत्ता के समुचित विरोध के लिए एक उचित हथियार है, वह सहयोग का साधन नहीं है और, न वह एक सच्ची समाजवादी व्यवस्था में कार्य करने का साधन हो है। जब हिंसा को एक समस्या का रूप दिया जाता है, तो वह किसी के लिए भी स्वतन्त्रता प्राप्ति का साधन नहीं रह जाता।"³³

प्रारम्भ में क्रोपॉटकिन तथा अन्य धराजयतावादी 1917 में रूसी ज्ञान्ति की समर्थन देते हुए प्रतीत होते हैं। उसकी धारणा थी कि इसके बाद राज्य विहीन, वर्ग विहीन समाज की स्थापना सम्भव हो सकेगी। लेकिन ज्ञान्ति के बाद रूस की दशा देखकर धराजयतावादियों का भ्रम दूर हो गया। लेनिन को लिखे गये एक पत्र में³⁴ क्रोपॉटकिन ने रूस में हिंसा, दमन-धन की कटु निन्दा की। उन्हें रूस में केन्द्रीकरण, दोपान्त्रेयण और सर्वत्र भ्रातृत्व ही नजर आया। इस प्रकार क्रान्तिकारी धराजयतावादी भी हिंसात्मक साधनों से विमुख हो गये। उनका विश्वास था कि स्वतन्त्र समाज की स्थापना इस प्रकार नहीं हो सकती। प्रसिद्ध धराजयतावादी एमा गोल्डमैन (Emma Goldman) के अनुसार कोई भी ज्ञान्ति मुक्ति-साधन के रूप में उस समय तक सफल नहीं हो सकती जब तक कि उसकी प्राप्ति के साधन, भावना तथा प्रवृत्ति उन उद्देश्यों के समान न हो जिन्हें प्राप्त करना है।³⁵

वर्ग-उन्मूलन—धराजयतावादी तथा भावसंवादी जिस प्रकार वर्गों का उन्मूलन करना चाहते हैं इसमें वे एक दूसरे के विलुल विपरीत हैं या, जिस प्रकार वे वर्ग विहीन समाज की स्थापना करना चाहते हैं उन सम्बन्ध में इन दोनों के विचारों में अन्तर गताल का अन्तर है। कोकर ने अनुसार—

"समाजवादी लोग, विशेष रूप से रूसी साम्यवादी केवल वर्गीय अधिनायकत्व में परिवर्तन चाहते हैं, वे विरोधी वर्गों की स्थिति को इस

33 कोकर., प्राधुनिक राजनीतिक चिन्तन, पृ. 23-35.

34 Quoted by Bose, A, A History of Anarchism, p 285-96

35 Goldman, Emma, My Further Disillusionment In Russia, 1924, p 175

प्रकार उलट देना चाहते हैं कि बल का भेदक वर्ग भीड़ का शासन बन जाय, और उन्हें विश्वास है कि हम प्रकार भविष्य में एक वर्ग विहीन समाज की स्थापना हो जायगी। दूसरी ओर, भराजवतावादी लोग सामाजिक व्यवस्था के मिटानों को एकदम उलट देना चाहते हैं, जिससे समाज में दमन के स्थान पर पारस्परिक सहयोग की स्थापना हो सके।³⁶

इस प्रकार साम्यवादी वर्ग-संघर्ष के द्वारा तथा भराजवतावादी सहयोग, सहनशीलता के आधार पर अन्तिम सत्यो की उपलब्धि करना चाहते हैं।

सर्वहारा अधिनायकत्व

भराजवतावादियों तथा कम के समाजवादियों का सत्य एक ही है अर्थात् वर्ग विहीन तथा राज्य-विहीन समाज की स्थापना। किन्तु उनके मार्ग अलग-अलग हैं। श्रुती समाजवादी यह मानते हैं कि शक्ति के बाद स्थापित सर्वहारा अधिनायकत्व में सम्ये मार्ग को नहीं त्यागा जा सकता। दूसरी ओर भराजवतावादी कहते हैं कि दमन तथा निरंकुशता द्वारा स्वतन्त्र और ऐच्छिक सहयोग के मिटान पर प्राप्ति समाज की स्थापना नहीं हो सकती। लेनिन के ही शब्दों में—

“हमारा भराजवतावादी” में अन्तिम सत्य के रूप में राज्य के विनाश के प्रश्न पर मतभेद नहीं किन्तु मार्क्सवाद भराजवतावाद से इस मान में भिन्न है कि वह सामान्यतया शक्ति बाल में तथा विशेषतः पूँजीवाद से समाजवाद की ओर अग्रसर होने के सप्रमाणान में राज्य तथा राज्य की शक्ति की आवश्यकता मानता है।³⁷

भराजवतावादी इस बात को स्वीकार नहीं करते कि दीर्घकालीन दमनकारी पूँजीवादी शासन का अन्त सर्वहारा अधिनायकत्व के दीर्घकालीन दमनकारी शासन से हो नवेगा। उनके अनुसार सत्रमण-वालीन समाज व्यवस्था और उनके स्थान पर स्थापित की जाने वाली स्याई समाज व्यवस्था में साम्य होना चाहिए।

अन्त में, राज्य की समाप्ति के बाद समाज की गारी व्यवस्था क्या होगा इस सम्बन्ध में भराजवतावादी हमारे सामने एक स्पष्ट चित्र प्रस्तुत करते हैं। किन्तु साम्यवादियों ने इस ओर विशेष ध्यान नहीं दिया।

भराजवतावाद का मूल्यांकन

पूर्ण अध्ययन का अभाव

भराजवतावाद की यह प्रारम्भिक आलोचना की जाती है कि यह विचार-धारा पूर्ण अध्ययन नहीं है। इस विचारधारा का कोई इतिहासकार भी नहीं

³⁶ कोकर, आधुनिक राजनीतिक चिन्तन, पृ. 224.

³⁷ Lenin, State and Revolution, 1917, p. 63.

है : पौल एल्टज़बेकर (Paul Eltzbacher) ने अपनी पुस्तक 'डेर एनेरकिमसम' (Der Anarchismus)³⁸ में प्रमुख अराजकतावादियों का निष्पक्ष विमोचन किया है, किन्तु यह भी अराजकतावाद का एकरूप न होकर बिखरा हुआ सा अध्ययन प्रतीत होता है। अराजकतावाद का यह दुर्भाग्य है कि इसका कोई सम्पूर्ण अध्ययन नहीं हो पाया है। लेकिन इसके विभिन्न मिद्धान्तों की व्याख्या और बटु-भालोचना अलग-अलग दृष्टिकोणों से इतनी अधिक हुई है कि इस विचारधारा में केवल कुछ-कुछ ही बुराईयाँ नज़र आती हैं।

स्पष्टता एवं विस्तृत विवेचन का अभाव

प्रो. जोड के अनुसार अराजकतावादी विचारधारा आवश्यक रूप से असस्पष्ट है, क्योंकि इसकी रूपरेखा सरल होते हुए भी यह केवल एक रूपरेखा के रूप में ही अपना अस्तित्व रखती है। इस विचारधारा में राज्य, पूँजीवाद, व्यक्तिगत सम्पत्ति, धर्म आदि का विभिन्न समर्थकों ने व्यापक विवरण दिया है। लेकिन यह केवल नवारात्मक एवं ठगमूलन व्यवस्था तक ही सीमित है। अराजकतावादियों ने साम्राजिक संगठन का रूप, स्वरूप तथा इसकी प्राप्ति के भ्रान्ति माधनों के विषय में या तो कुछ नहीं कहा या कोई विस्तारपूर्वक व्याख्या नहीं की है। इस प्रकार यह विचारधारा स्पष्ट ढंग से व्यक्त नहीं हो पायी है। अराजकतावादी अपनी आकर्षक रूप-रेखा को विस्तृत नहीं करते हैं अथवा ऐसा करने में असमर्थ हैं।³⁹

स्वतंत्र एवं मौलिक विचारधारा की संदिग्धता

अराजकतावाद का अध्ययन करने के बाद यह विश्वास नहीं होता कि यह एक स्वतन्त्र और मौलिक विचारधारा भी है या नहीं। सामान्यतः अराजकतावादी विचारधारा साम्यवाद, सिन्डीकेलवाद, बहुलवाद और व्यक्तिवाद का सम्मिश्रण सा प्रतीत होता है। अतः इसे एक अलग और स्वतन्त्र विचारधारा के रूप में स्वीकार नहीं किया जा सकता और यदि इसे विचारधारा के रूप में स्वीकार भी किया जाता है तो साम्यवादी विचारधारा के वैज्ञानिक विवेचन और व्यापक प्रभाव ने इसे महत्वहीन कर दिया है। अराजकतावाद, कुछ लोगों को छोड़कर, साम्यवाद की पुनरावृत्ति सा प्रतीत होता है।

मनुष्य स्वभाव का एकपक्षीय विश्लेषण

अराजकतावादियों ने मनुष्य स्वभाव की जो मनोवैज्ञानिक विवेचना की है वह अधूरी और एकपक्षीय है। वे मानव स्वभाव की नैतिकता, सदभाव, सहकारिता के प्रति अत्यन्त ढों आशावादी हैं। उनके अनुसार मनुष्य स्वभावतः अच्छा होता है।

38 Paul Eltzbacher, *Der Anarchismus*, English translation by S T Byington, New York, 1930, Carter, April, *The Political Theory of Anarchism*, II 1

39 जोड, आधुनिक राजनीतिक मिद्धान्त-प्रवर्तिका, पृ. 113.

मनुष्य में धरने के तार स्वयं ही सीमापूर्ण एवं मर्यादापूर्ण निर्धारित करने की क्षमता होती है। मनुष्य धराद्वज्जातिवाद के विषय में बड़ी धार्मात्मिकात्मिका जनों राज्य विज्ञान, शासक विज्ञान समाज का आधार है। लेकिन यदि मनुष्य में निःस्वार्थ मर्यादा की अनुपस्थिति है तो दूसरी ओर वह स्वार्थ भावना से भी प्रेरित होता है। अन्तर्गत में यह है कि स्वार्थ प्रवृत्ति किसी व्यक्ति में कम है या किसी में अधिक, लेकिन यह मर्यादा की एक प्रमुख अवस्था है। इन प्रकार धराद्वज्जातिवादियों की सामाजिक व्यवस्था का पूरा आधार न हो सकेगा निराला धराद्वज्जातिवादियों को न व्यावहारिक दृष्टि में बड़ी बुरा या गलत है।

काल्पनिक सामाजिक व्यवस्था

धराद्वज्जातिवादियों समाज की स्थापना अनन्तकाल तक एक अन्तर्गतार्थिक होती है। धराद्वज्जातिवादियों व्यवस्था की स्थापना के लिए होती यह केवल काल्पनिक है क्योंकि इन दिशा में अभी तक न तो कोई सक्रिय कदम उठाया गया है और न ही इतिहास में इसका कोई उदाहरण मिलता है। धराद्वज्जातिवादियों विचारकों ने जिस समाज स्थापना के सम्बन्ध में विचार व्यक्त किये हैं वे राज्य के स्थान पर मर्यादापूर्ण विचार भी मिल नहीं हो सके। विभिन्न सामाजिक समूहों की व्यवस्था के विचार में धराद्वज्जातिवादियों की नहीं है।

राज्य और सरकार का विरोध

धराद्वज्जातिवादियों राज्य की एक बुराई मान कर उन्मूलन करना चाहते हैं। उनके ये विचार ऐतिहासिक न होकर काल्पनिक धारणा है। प्रत्येक युग में राज्य या शासन व्यवस्था किसी न किसी रूप में अवश्य ही विद्यमान रही है। राज्य या एक प्रकार की शासन व्यवस्था न तो होसक कर गायब है और न बल-प्रयोग करने वाली सम्पाद है। आज के सभी सम्पादकारी राज्य जन-हित की भावना से प्रेरित होते हैं।

सम्पत्ति मन्त्रों के विचार

धराद्वज्जातिवादियों द्वारा व्यक्तित्व सम्पत्ति का पूर्ण रूप में उन्मूलन किसी भी आधार पर उचित नहीं कहा जा सकता है। व्यक्तित्व सम्पत्ति मनुष्य की पूर्ण स्वाभाविक प्रवृत्ति का परिणाम एक फल है। यह व्यक्तित्व के विकास के लिए आवश्यक है। जब मानव है तो परिवार है, जब परिवार है तो सम्पत्ति को उसके फल में देना जा सकता है। इन प्रकार धराद्वज्जातिवादियों के सम्पत्ति सम्बन्धी विचार व्यावहारिक दृष्टिकोण से पूर्णतः गलत नहीं है।

हिंसात्मक साधन : शक्ति का सत्ता द्वारा उन्मूलन

युद्ध धराद्वज्जातिवादियों अपने उन्हें शक्ति की प्राप्ति के लिए जानि एवं हिंसात्मक साधनों का समर्थन करने हैं। उनके यह विचार न तो उचित है और न तार्किक ही, क्योंकि—

प्रथम, अराजकतावादी अच्छे उद्देश्यों की प्राप्ति के लिये ज्ञानि वा समर्थन करते हैं। द्वितीय, ये सत्ता वा उन्मूलन शक्ति-सत्ता के द्वारा करना चाहते हैं और यदि सत्ता द्वारा सत्ता का विरोध-क्रम चलता गया तो वह स्थिति कभी नहीं आयेगी जब स्वेच्छापूर्वक सामाजिक समूहों की स्थापना होगी। यह तो निर्विवाद सिद्धान्त के रूप में स्वीकार किया जाना चाहिये कि ज्ञानि वा हिंसा के द्वारा परिवर्तन या तो संभव होने हैं या हिंसा के द्वारा प्राप्त की गई व्यवस्था शक्ति द्वारा ही स्थिर रखी जा सकती है। इस परिस्थिति में मनुष्य की सद्भावना एवं सहयोग प्रभावहीन हो जाता है या उसे वृद्धभूमि की ओर धकेल दिया जाता है।

सत्ता विरोध का औचित्य

स्वतन्त्रता और सत्ता-विरोध अराजकतावादियों के मूल मंत्र है। इन्होंने स्वतन्त्रता और सत्ता को परस्पर विरोधी माना है। आज़कल सभी व्यावहारिक प्रजा-तांत्रिक विचारधाराएँ स्वतन्त्रता और सत्ता को सीमित करने समुचित समन्वय के पक्ष में हैं। समीक्षित स्वतन्त्रता जब स्वच्छन्दता में परिवर्तित होती है तो यह समीक्षित सत्ता से भी अधिक खतरनाक है। स्वतन्त्रता कुछ व्यक्तियों तक ही सीमित न रह जाय, इसका सब समाज उपयोग करे या स्वतन्त्रता का प्रयोग पूर्ण समाज हित में किया जाय, इसने लिये सत्ता का आंशिक एवं म्यायोचित प्रयोग अत्यन्त ही आवश्यक है। इस प्रकार अराजकतावादियों का पूर्ण सत्ता-विरोध उचित नहीं लगता।

अराजकतावादी विचारधारा में विरोधाभास

अराजकतावादी विचारधारा के बहुत से तत्व परस्पर-विरोधी या तर्कपूर्ण नहीं हैं। जेन्कर (E. N. Zenker) के शब्दों में:—

‘अराजकतावाद अभी तक की सभी मनुष्य-वत्पना की महानतम भूलों में से एक है क्योंकि जिन विचारों से यह प्रारम्भ होता है तथा जो निष्कर्ष निकाले जाते हैं वह मनुष्य-स्वभाव और जीवन सवाधर्मता का पूर्ण विरोधाभास है।’⁴⁰

यह विरोधाभास अराजकतावाद के कई पक्षों में व्यक्त होता है। अराजकता-वादियों में राज्य उन्मूलन के बाद ऐसे समाज की वत्पना की है जो कई स्थानों पर समूहों में विभाजित होगा। ये स्थानीय समूह स्वेच्छा पर आधारित होंगे तथा इनका कार्य किसी न किसी प्रकार के जनतांत्रिक प्रतिनिधि प्रणाली द्वारा ही किया

40 “Anarchism is certainly one of the greatest errors ever imagined by man, for it proceeds from assumptions and leads to conclusions which entirely contradict human nature and the facts of life”
Zenker, E. N., *Der Anarchismus*, quoted by Bose, A., *A History of Anarchism*, p. 39⁵

जायेगा। इस प्रकार धराजयतावादियों ने जो आलोचना प्रतिनिधि मानन व्यवस्था के विषय में की है वह इन समूहों के विषय में भी लागू हो सकती है। धराजयतावादों एक ओर तो यह कहते हैं कि उनकी सामाजिक व्यवस्था मनुष्य के महयोग एवं सद्भावना पर आधारित है लेकिन साम्यवादी-धराजयतावादी उन्नी व्यक्ति को राज्य एवं अन्य संस्थाओं के उन्मूलन के लिये त्रान्ति एवं हिंसा के रिये बढ़ाते हैं, यह स्पष्टतः विरोधाभास व्यक्त करता है।

आलोचना की यह शक्ता होना स्वाभाविक ही है कि जिस समाज में मानन द्वारा किसी भी प्रकार का न्यूनतम नियंत्रण नहीं होगा तथा सामाजिक व्यवस्था को मनुष्य के स्वतन्त्र विचार और सद्भावना पर छोड़ दिया तो मनुष्यों में किसी न किसी प्रकार का संघर्ष होना स्वाभाविक है क्योंकि मनुष्य में प्रकृति से कुछ स्वार्थी तत्व विद्यमान रहते हैं। इसका तात्पर्य यह होगा कि समाज में मूलतः जीवन रह सकता है। प्रोफेसर ने अपनी पुस्तक "Mutual Aid A factor of Evolution" में डार्विन के सिद्धान्त 'survival of the fittest' की बटु आलोचना की है और यह बतलाने का प्रयत्न किया है कि यह सिद्धान्त धराजयतावादी समाज में लागू नहीं होगा। किन्तु यदि धराजयतावादी सिद्धान्त को व्यावहारिक रूप दिया जाय तो उनके समाज में भी मूलतः जीवन की स्वतन्त्रता ही बाधक रह सकती है।

धराजयतावादियों ने धर्म की बटु आलोचना की है। धर्म में धर्म और मनुष्य की नैतिकता में बड़ा सम्बन्ध है। धर्म उन्मूलन का तात्पर्य नैतिकता के श्रुत का ही विनाश करना है। प्रजातन्त्र व्यवस्था तो नैतिकता पर ही निर्भर करती है। इस समय जो आवश्यकता है वह धर्म-उन्मूलन की नहीं, किन्तु धार्मिक अन्ध-विश्वास की समाप्ति तथा धर्म के वैज्ञानिक अध्ययन की है।

कुछ धराजयतावादी चिन्तकों के जीवन एवं विचारों में भिन्नता दृष्टिगोचर होती है। उदाहरणार्थ, विलियम गोडविन ने विवाह को भी एक बन्धन माना है लेकिन उसने स्वयं ही तीन विवाह किये। प्रथम पत्नी की मृत्यु के बाद उसे विवाह एवं पारिवारिक मूल्य का पता चला। गोडविन द्वारा इंग्लैण्ड के प्रसिद्ध कवि शैली के ऊपर भी अपनी पुत्री मेरी (Mary) के साथ विवाह करने के लिये जोर डाला गया जिस विवाह व्यवस्था का गोडविन ने अपने विचारों में विरोध किया है। यह विवाह तभी सम्भव हो सका जब शैली की पत्नी हैरियट (Harriet) ने आत्महत्या करती।⁴¹

गोडविन ने राज्य की हमेशा ही आलोचना की है, लेकिन अपने जीवन के अन्तिम वर्षों में जब वह निधन व्यवस्था में जीवन व्यतीत कर रहा था, उस समय सरकार ने कुछ आर्थिक सहायता का प्रस्ताव रखा जिसे गोडविन ने सहर्ष स्वीकार

कर लिया। इस प्रकार राज्य प्रणवा सरकार की कृपा पर ही उसे निर्भर रहना पड़ा। इसी प्रकार बाकुनिन ने यूरोप में सर्वत्र नान्ति का समर्पण ही नहीं किया, किन्तु व्यक्तिगत सहयोग भी दिया। उसने अपने नान्ति स्वतन्त्रता आदि सम्बन्धी विचारों से उन्नीसवीं शताब्दी के मध्य में यूरोप के नान्तिकारियों को प्रभावित किया। लेकिन 1851 में जब रूस में उसे बन्दी बनाया गया तो रूस के सघाट ऊपर निरोधन प्रथम ने उसने बड़े दयनीय स्वरों में क्षमा याचना की।⁴²

भराजकतावादी विचारधारा की आलोचना का निष्कर्ष व्यक्त करते हुए ग्लेजिन्डर ने लिखा है —

भराजनतावादी के साथ प्रमुख कठिनाई यह है, कि वह बुद्धिमान है उगमें विवेक नहीं है। इस प्रकार भराजकतावाद की रचनात्मक व्याख्या सम्भवन अशम्भव है। यदि वे यह स्वीकार नहीं करते कि उन्होंने अपना योगदान आकाश में बनाया है तो कोई भी शक्य उन्हें इस बात के लिए तैयार नहीं कर सकता कि वे अद्वैतवादी तथा अद्वैतवादी विश्व में रह रहे हैं। भराजनतावादी बहुत ही बुद्धिमान तथा कात्पनिक शिशुओं की तरह हैं जो अपनी योजनाओं को अपनी के बाहर कुछ देना चाहें, विश्वास नहीं किया जा सकता।”

भराजनतावादियों के विषय में ग्लेजिन्डर ने के विचार अत्यधिक तीव्र बटाए हैं। वास्तव में भराजनतावादियों के प्रत्येक पक्ष पर प्रत्येक ओर से प्रहार किया गया है। यही तर्क कि इन एक राजनीति विचारधारा मानता सदिग्ध है। किन्तु भराजनतावाद की सबसे बड़ी कमजोरी यह रही है कि इस विचारधारा के समर्थकों को भराजकतावादी समाज की स्थापना में कभी भी विजय प्राप्त नहीं हुई। यह इस विचारधारा की अक्षमता का प्रमुख कारण है।⁴⁴

योगदान

भराजकतावाद का एक विचारधारा के रूप में आज तक कोई विशेष महत्व नहीं रहा है। ये अपने विचारों में अधिक उग्र हैं। इसकी व्यक्तिवादिता, समाज-

42 Letter of Confession to the Tsar, quoted by Bosc, A., A History of Anarchism, pp 109, 181.

43 "The fundamental trouble with the anarchist is that, though he may be highly intelligent, he has no sense. It follows that a fruitful discussion of anarchism is almost an impossibility. If they do not realise that they have set their nest among the stars, no word of man will persuade them that their thought are moving in a world unreal and unrealisable. Anarchists are a race of highly intelligent and imaginative children, who nevertheless can scarcely be trusted to look after themselves out side the nursery pen."

Gray, A., The Socialist Tradition p 380

44 Carter, April, The Political Theory of Anarchism, p 1.

वादिना, कल्पनावादिना आदि सभी उपरान्वी हैं। लेकिन यदि इनके सिद्धान्तों में से उपना निजात दें तो उनमें बहुत कुछ बानें महत्वपूर्ण एवं आधुनिक मिलती हैं। उनके विचारों में कम से कम निम्नलिखित बातों की किमी सीमा तक स्वीकार कर सकते हैं—

प्रथम, ये अधिनायकत्व के विरोधी और मानव स्वतन्त्रता के प्रबल समर्थक हैं।

द्वितीय, सभी समाजवाधियों की तरह ये व्यक्तिगत सम्पत्ति का सामाजिक हित में प्रयोग करने के लिए दृढ़ता करने हैं। वैयक्तिक सम्पत्ति के विषय में उनकी आलोचना में बहुत सत्यता है।

तृतीय, भराजकतावादियों का यह कथन भी सत्य है कि अछिन्न सभ्यता सभ्यता का एकाधिकार आधुनिक विषयता तथा शोषण की जन्म देता है। अतः में, भराजकतावादी आधुनिक अन्ध-विश्वास की बहुत निन्दा करने हैं। उनके धर्म मान्यताओं की पूर्णतः स्वीकार करने में आपत्ति हो सकती है, किन्तु धर्म की विवेकपूर्ण आधार पर स्वीकार करने की बात तो स्वीकार की जाने योग्य है।

भराजकतावाद, लेन लॉन्गस्टर के मतानुसार, अध्यापहारिक है लेकिन इसका यह तात्पर्य नहीं कि उनके द्वारा आधुनिक समाज में प्रचलित प्रवृत्तियों की आलोचना का कोई महत्व ही नहीं है। यद्यपि वे कोई आधुनिक सामाजिक योजना प्रस्तुत नहीं करते किन्तु शक्ति, एकरूपता और कुलतता पर आधारित आधुनिक समाज के विरुद्ध वे जो कुछ कहते हैं वह महत्वहीन नहीं है।⁴⁵



पाठ्य-ग्रन्थ

1. Bose, Atindranath., A History of Anarchism,
2. Carter, April., The Political Theory of Anarchism.
3. कोरर, कामिन, आधुनिक राजनीतिक चिन्तन, अध्याय 7, भराजकतावादी
4. Cole, G. D. H., A History of Socialist Thought Vol. II, Socialist Thought Marxism and Anarchism.
5. Gray, A., The Socialist Tradition., Chapter XIII, The Anarchist Tradition,
6. Hunt, R. N. Carew, The Theory and Practice of Communism—An Introduction, Chapter XII, Anarchism,
7. जोड, आधुनिक राजनीतिक सिद्धान्त-प्रवेदिक, अध्याय 5, साम्यवाद तथा भराजकतावाद

45. Lancaster, L. W., Masters of Political Thought, vol. III, p 263

सिन्डीकलवाद

SYNDICALISM

काम समाजवादी विचारधाराओं का घर रह चुका है। उन्नीसवीं शताब्दी के उत्तरार्ध में यहाँ एक और समाजवादी सम्प्रदाय का प्रादुर्भाव हुआ जिसे सिन्डीकलवाद या श्रम सघवाद (Syndicalism) कहते हैं। वैसे इसे एक विचारधारा की अपेक्षा श्रमिक आन्दोलन कहना अधिक उपयुक्त होगा।

सिन्डीकेलिज्म शब्द फ्रेंच शब्द सिन्डीकेट (Syndicat) से निचला है जिसका अर्थ श्रमिक-सघ (Labour Union) है। इस शब्द को स्पष्ट करते हुए लॉरविन (L. Lorwin) ने लिखा है कि "सिन्डीकेट एक व्यवसाय या एक जैसे ही व्यवसायों के श्रमिकों का समुदाय है, जो समान हितों से संगठित रहते हैं।" जब उन्नीसवीं शताब्दी की अन्तिम दशाब्दी में फ्रांस के श्रम-संघों के प्रमुख राष्ट्रीय संगठन उद्योग-पन्थियों तथा नरम-पन्थियों में विभक्त हो गये तब इन दोनों की विरोधी नीतियों के लिए 'क्रान्तिवादी सिन्डीकेलिज्म' (Revolutionary Syndicalism) तथा 'सुधारवादी सिन्डीकेलिज्म' (Reformist Syndicalism) शब्दों का प्रयोग किया जाने लगा। कालान्तर में श्रमिक संगठनों पर क्रान्तिवादी सिन्डीकेलिस्टों का अधिकार हो गया। तभी से फ्रांस में श्रमिक-सघ की ओरि केवल 'सिन्डीकेलिज्म' (Syndicalism) के नाम से प्रसिद्ध हुई। दूसरे देशों में भी छोटे-छोटे श्रम-संगठनों के ऐसे ही सिद्धान्तों के लिए इसी शब्द का प्रयोग होने लगा।¹

सिन्डीकलवाद ऐसी समाजवादी विचारधारा है जिसमें सामाजिक क्रान्ति वर्ग-सघर्ष के परिणामस्वरूप होती है। अन्य क्रान्तिवादी समाजवादी विचारधाराओं की तरह सिन्डीकलवाद भी क्रान्ति के उपरान्त राज्य तथा सरकार की समाप्ति करके उनका सम्पूर्ण दायित्व श्रमिक सघों (Syndicats) को देना अपना लक्ष्य मानता है। उद्योग-राज्यवाद तथा साम्यवाद की भाँति सिन्डीकलवाद भी हिंसात्मक क्रान्ति के साधनों को अपनाता है।²

1. Lorwin, L., Syndicalism in France, New York, 1914. p. 125

2. बोवर्, आधुनिक राजनीतिक चिन्तन, पृ. 289.

3. Gray, A., The Socialist Tradition, pp. 408-409

विवाह इतिहास

मिन्टीरनवाद का प्रादुर्भाव मुख्यतः फ्रांस में हुआ। इसका कारण यह था कि फ्रांस में संप्रदायों के उच्चोच्च अधिकार थे तथा इन उच्चोच्चों के सपनों में सोटे-मोटे १८९० के। साक्षात्कार छोटे-छोटे व्यक्तिगत रूप करने जैसे व्यापक संघटनों में गतिमान नहीं कर सकते थे क्योंकि ऐसे बड़े व्यक्तिगतों की धीरे-धीरे की मांग का प्रभाव होता है। यह है कि मिन्टीरनवाद में यह भी सोटे-मोटे १८९० के अधिकारों को अधिक महत्व देने का प्रभावित करने की गति है।⁴

उत्तरोत्तरी जनसंख्या के उच्चोच्च बाद की घाति तक फ्रांस में व्यक्तिगतों के उत्तरोत्तरी अधिकारों को बढ़ावा देने के लिए उन्होंने सपने विचारों करने की शक्ति की थी, हस्तगत व्यक्ति की तथा मातृहित रूप से बोर्डों की शक्ति भी नहीं कर सकते थे। उन्हें सरकार की धीरे-धीरे सदनकारी नीति तथा पूंजीपतियों की धीरे-धीरे शक्ति का मुँह-मुँह काटना पड़ा था। फ्रांस में अधिकारों के लिए अब बड़ी धमिकों के बोर्डों की शक्ति-धमिकों का राज्य के उच्च में शक्ति का हट गया। वे उच्च पूंजीपतियों के शक्ति-धमिकों तथा व्यक्तिगतों का समान करने वाली शक्ति सपने करने। अधिकारों की धीरे-धीरे प्रतिनिधियों का भी विकास नहीं रहा। उनको जो प्रतिनिधि समझ में बुझा जाते थे वे अधिकारों के हितों की दुष्प्रभाव शक्ति को हटाने की नीति के सहयोगी बन जाते थे। मिलरान्ड (Millerand), विवियी (Viviani), ब्रिय (Briand) जैसे ही अधिकार शक्ति-धमिकों के जो अधिकार उच्चोच्चों की शक्ति का समर्थन करने वाले थे। अधिकारों का फ्रांस में प्रतिनिधियों तथा प्रतिनिधि मंत्रालयों के भी विकास हुआ नहीं। इन परिस्थितियों में मन्त्रालयों का अधिकार, मोरेन (George Sorel) के अनुसार, स्वतंत्रता शक्तिगत शक्तों पर ही निर्भर था।

इसी बीच मार्क्सवादी तथा पराजयवादी विचार भी यूरोप के विभिन्न भागों में फैलने लगे थे। फ्रांस के मिन्टीरनवादियों पर इन दोनों विचारधाराओं का प्रभाव पड़ा। फ्रांस की शक्तिपतियों की शक्ति में रहने हुए उन्होंने इन दोनों विचारधाराओं के भी जो उपयुक्त प्रयोग हुआ वह प्रभाव पड़ा। फ्रांस में उन्होंने सपने-सपने (class war) तथा पूंजीपतियों के विरुद्ध सपने बहुत किया। पराजयवादी, विरोधवादी शक्तों, वे उन्होंने राष्ट्रीय स्वायत्तता (federal autonomy) के विचार लिए। उन्होंने पराजयवादी शक्तों की शक्ति प्रभावों की धमिकों की धमिकों की। इनमें मिन्टीरनवाद की मार्क्सवाद और पराजयवाद का सम्बन्ध बहुत जटिल है। हेरबर्ट रीड (Herbert Read) के अनुसार मिन्टीरनवाद की शक्ति में जाते न हो व्यवहार में पराजयवादी हैं।⁵

4 Lancaster, L. W., *Masters of Political Thought*, vol III, p. 277.

5 Read, Herbert, *Anarchy and Order*, Faber and Faber, London, 1954, p. 101.

इस समय फ्रांस का मजदूर वर्ग दुविधा में था। एक ओर तो उन्होंने यह अनुभव किया कि मार्क्सवाद से प्रभावित होते हुए भी वे मार्क्स के बताये गये कार्य-क्रम के अनुसार सफलतापूर्वक कार्य नहीं कर सकते। दूसरी ओर फ्रान्स में संवैधानिक सुधारों की गति में कई बार रुकावटें आईं। इसलिये उन्हें अपने भाग्य सुधारों में न तो वैधानिक माध्यम कारगर प्रतीत हुए और न उनके प्रतिनिधि ही विश्वास के पाय थे। इस परिस्थिति में फ्रांस का श्रमिक वर्ग ऐसे साधनों की खोज में था जिनसे उनके उद्देश्यों की प्राप्ति हो सके। मिन्टीवलवाद इसी का परिणाम था।

फ्रांस में जहाँ समाजवादी विचारधारा का प्रभाव बढ़ता जा रहा था उसी समय श्रमिक वर्ग के कुछ दार्शनिक नेताओं ने भी अपने विचारों से श्रमिकों की घेतना का विवक्षित करने में योगदान दिया। इनमें फर्नेण्ड पेलोतिये (Fernand Pelloutier, 1867-1901) तथा जार्ज सोरेल (George Sorel, 1847-1922) प्रमुख थे। विशेषतः सोरेल मिन्टीवलवाद का मुख्य व्याख्याता माना जाता है।

पेलोतिये सम्भवतः सबसे प्रथम व्यक्ति था जिसने यह विचार व्यक्त किया कि फ्रांस के श्रमिकों को समस्त फ्रेञ्च राष्ट्र से चलन हो अपने लक्ष्यों की प्राप्ति के लिए प्रयत्न करना चाहिये। इन्हें राजनीतिक समाजवादियों में तनिक भी विश्वास नहीं था। लेबर एक्मचेन्ज (Bourses du Travail)⁶ को इन राजनीतिक समाजवादियों के नियन्त्रण से पृथक रखने के लिये वेनोतिये 1894 में राष्ट्रीय कंफ़रेंस का मन्त्री बना जिस पद पर वह लगभग सात साल तक रहा। वेनोतिये की संगठन शक्ति से लेबर एक्मचेन्जों ने कुछ प्रगति की। उसने फ्रांस के मजदूर आन्दोलन पर इस विचार का प्रभाव डाला कि मजदूरों को स्थानीय लेबर एक्मचेन्जों द्वारा कार्य करके अपने ही सहकारी उद्योगों द्वारा अपनी भुक्ति प्राप्त कर लेनी चाहिये।

सोरेल सबसे पहिली बार एक श्रमिक विचारक के रूप में प्रस्तुत हुआ। वह स्वयं शिक्षित व्यक्ति था। अविवेकवाद (Irrationalism) को राजनीतिक पक्ष के रूप में प्रस्तुत करने का श्रेय सोरेल को है। उसने अनुप्यों की तर्क-मुक्त विचारों से नहीं किन्तु उनकी भावनाओं को भड़काने तथा अविवेकपूर्ण बातों को स्वीकार करने के लिये प्रभावित किया जिससे श्रमिक बिना सोचे समझे उनके विचार एवं कार्य-क्रम स्वीकार कर लें।⁷

श्रमिकों में अपने विचारों का प्रसार करने के लिये सोरेल ने एक श्रमिक पत्र श्रम-मण (Trade Unions) का प्रकाशन प्रारम्भ किया। इस पत्र के माध्यम से उसने इस विचार का प्रतिपादन किया कि समाजवाद का सम्पूर्ण अविष्य मजदूरों के मिन्टीवेटों के स्वतन्त्र विकास में है।

6 लेबर एक्मचेन्ज फ्रांस में छोटे छोटे श्रमिक संगठन थे जहाँ श्रमिक बैठकर अपने निजी हितों की चर्चा तथा कार्यक्रम पर विचार करते थे।

7 Lancaster, L.W., Masters of Political Thought, Vol III p 276

केनेडिजि तथा कोरेन को मिन्डीवमवाद के मूल विचार व आधार प्रदान करने का श्रेय है। उनका विचार था कि "सबसे बड़ा सगे जिन सामाजिक परिवर्तन को चाहता है, वह आत्म-परिवर्तन होता है। यदि वे और वर्तमान सामाजिक व्यवस्था का स्थान जो नई व्यवस्था लेगी वह उन संस्थाओं के रूप में होगी जो मजदूरों द्वारा स्वयं बनाई हो प्रत्यक्ष में और सरकार के विरोध को उपेक्षा करने के बाद स्थायी हो।"⁸

दूरोन के समाजवाद को प्रगति का प्रभाव, काम में उच्च क्षमता का अनुपपन्न तथा कुछ विचारों के विचारों से प्रभावित हो काम को सरकार की भाँति सुरक्षा देना मई 1864 में एक कानून के द्वारा हटाना करने के परिणाम को स्वीकार किया गया। इसके बाद वर्ष बाद ही काम को सरकार ने घोषणा की कि उन समाजों के कार्य के जिनके उद्देश्य आर्थिक हैं राज्य रिमों को प्रारम्भ का हस्तक्षेप नहीं करेगा। इन प्रतिक्रियाओं के दृष्टि के साथ काम को नरमपंथ में मध्य मजदूरों के काम में प्रगति करना प्रारम्भ किया।

संघे कार्य में अधिकांश मजदूरों पर बड़े प्रभावित होने हुए थी। इसी कारण मजदूरों (Travelers' Aid Societies) तथा वार्षिक मजदूरों (Mutual Aid Societies) स्थापित की गयी थी। जब सरकार के कुछ उद्देश्यों को हटाने के परिणामस्वरूप 1884 में एक कानून द्वारा मजदूरों को अपने गैर स्थापित करने का अधिकार दिया तो अधिकांश ने इस कानून का पूरा लाभ उठाया। इसी वर्ष अधिकांश मजदूरों ने कानूनों को लागू करने के प्रयत्न से 1886 में मजदूर मजदूरों का एक राष्ट्रीय संघ (National Federation) स्थापित किया गया। 1887 में सबसे पहला लेबर एक्स्पेंसो गैरि में स्थापित हुआ तथा कुछ ही समय में अन्य क्षेत्रों में लेबर एक्स्पेंसो की स्थापना की गई। इन लेबर एक्स्पेंसो का उद्देश्य मजदूरों के लिए रोजगार को खोज, उनकी शिक्षा का प्रयत्न करना, समाचार पत्रों का प्रकाशन करना, वेतन अधिकांश को आर्थिक सहायता देना था। शीघ्र ही लेबर एक्स्पेंसो अधिकांश गतिविधियों के मुख्य केन्द्र बन गये।

1893 में एक लेबर एक्स्पेंसो का राष्ट्रीय संघ स्थापित किया गया तथा 1895 में मजदूरों को एक नवीन तथा सर्वोच्च-पूर्ण संस्था को जन्म दिया गया जिसका नाम जनरल कन्फेडरेशन ऑफ लेबर (Confederation Generale du Travail or C.G.T.) था। शान्तिवादी मिन्डीवमवाद को विचारधारा तथा योगदान का मुख्य रूप संस्था के तत्वावधान में हुआ। इनके ही माध्यम से मिन्डीवमवाद को व्यापक रूप दिया गया।

काम का लेबर कन्फेडरेशन सक्रियता थी, जिसके तत्वावधान में काफी हद तक तथा तीव्रता की गतिविधियाँ आयोजित की गईं। रिन्नु यह एक समर्थित

8. कोर्रे, आधुनिक राजनीतिक विचार, पृष्ठ 246-47.

मर नहीं बन सका। इनमें पहले से ही मरम एवं उद्वेगितियों में मतभेद चल रहे थे। 1906 में यह कमिन्सों की कार्य-क्षमता के अवन पर मतभेद हो जाने के कारण और भी विभाजित हो गया।

सिन्डिकलवाद का प्रभाव में धीरे धीरे पतन होने लगा। 1906 में निम्नोक्तवादियों ने एक ध्वजक देगन्गो नाम हड़ताल के लिए पाठ्यक्रम किया। यह हड़ताल हुई थीं वही उनके पतन का प्रारम्भ था। इनके अन्तर्गत प्रथम विश्व युद्ध के कारण लोगों का ध्यान युद्ध-संचालन की तरफ-क्षमता और सिन्डिकल आन्दोलन घृष्ट-हृत्ति में होता चला गया।

सिन्डिकलवाद का प्रभाव प्रथम तक ही सीमित नहीं रहा, स्पेन तथा अमेरिका में भी इसके प्रभाव का प्रसार हुआ। स्पेन में प्रो के अनुयायी मार्शल (P. Margall) ने कमिन्स आन्दोलन की प्रेरणा-हित किया। 1910 में एक अधि-संघ (Federation of Labour) की स्थापना हुई। इनने स्पेन में बहुत कुछ उद्योगों की संचालित किया तथा रचनात्मक कार्यों को करने हाथों में लिया।

अमेरिका में भी सिन्डिकलवाद ने कमिन्सों को प्रभावित किया तथा एक अधि-संघ (Industrial Workers of the World or I. W. W.) की स्थापना हुई जिसने 1905 में एक समाजवादी कार्य-क्रम स्वीकार किया। कमिन्सों सिन्डिकल-वादियों ने, जिसका प्रमुख कार्य स्थान-विभागी था, हड़तालों की आन्दोलित किया तथा प्रथम विश्व युद्ध के समय सैनिक सेवा के विरोध सरकार का विरोध किया। इन कारण उन्हें अमेरिकी सरकार तथा हम के समर्थक समाजवादियों की आलोचना का शिकार होना पड़ा। इनकी गतिविधियों के कारण प्रथम 1918 में इन पर मुकदमा चलाया गया तथा बहुत से अनुयायी कारागारों की सखी मजबूर हो गयी। बहुत से सदस्यों ने अमेरिका के साम्यवादी दल की सहायता स्वीकार कर ली। मजबूरत अमेरिका में सिन्डिकलवाद का पतन होता चला गया।

प्रथम विश्व युद्ध के उपरान्त दल के साम्यवादी दल ने विश्व के सभी मजदूर संघों को एक अन्तर्राष्ट्रीय संघ स्थापित करने के विवेक आन्दोलित किया। बहुत से सिन्डिकलवादियों ने इसका स्वागत किया जिसका सिन्डिकल आन्दोलन पर विरोध प्रभाव पड़ा। युद्ध के उपरान्त ही फानोवाद विचारधारा का प्रादुर्भाव हुआ। फानोवाद ने बहुत कुछ सिन्डिकलवादियों में प्रेरित किया। यूरोप में जैसे जैसे फानोवाद लोकप्रिय होता चला वैसे वैसे ही सिन्डिकलवाद इनके समर्थक बनते गये।

इसी समय सिन्डिकलवाद का प्रदुर्भाव हुआ। इस समाजवादी सम्प्रदाय ने सिन्डिकलवाद के कुछ तत्वों को ग्रहण किया। उनमें सिन्डिकलवाद की शक्तियों को भी दूर करने का प्रयत्न किया। सिन्डिकलवाद केवल उत्पादकों का ही समर्थन करना था, सिन्डिकलवाद ने उत्पादक और उपभोक्ता दोनों के ही हितों

को मरकट दिना । साथ ही साथ बिन्दु समाजवाद शान्तिपूर्ण माँगों की ओर
तुरा हुआ था । इन प्रकार के अमित्र को दिसा, सोवियत तथा अन्य प्रमुख
बायबालिहो से परेक्षण हो चुके थे, मिथो समाजवाद के समर्थन बन गये ।

उपभुक्ति वारणों में मिथोइज्मवाद के प्रसार में बनी साथी और पत्रन की
ओर सहकार हुआ । किन्तु इनके अक्षेप विवर के कई राज्यों में होये हैं ।

मिथोइज्मवाद का अर्थ

मिथोइज्मवाद की परिभाषा करने हुए बोकर ने लिखा है—

“मोटे तौर से मिथोइज्मवाद यह मानता है कि अमित्रों की ही उन्-
रिक्तियों का निवृत्त करना चाहिये किन्तु अमित्रों के साथ नहीं और
बोकर निवृत्त करने, जिन सामाजिक परिवर्तनों को वे चाहते हैं उन्हें वे
बैतल अपने ही प्रयत्नों से और अपनी विशिष्ट व्यवस्थाओं के अनुसार
माँगों से ही प्राप्त कर सकते हैं ।”⁹

ओर के अनुसार—

“मिथोइज्मवाद (मिथोइज्मवाद) की परिभाषा करते हुए बहा आ
महता है कि यह वह सामाजिक सिद्धान्त है जो व्यक्ति-धर्मों की नवीन
महान की आधार सिता ओर साथ ही साथ यह ग्रहण से मानता है
किन्तु द्वारा अमित्र समाज की स्थापना की जायेगी । मिथोइज्मवाद
रखता: समाजवाद है, क्योंकि यह एक समाजवादी मतो की भाँति
पूनी को ओरी मानता है तथा अपने-पुष्ट की धारणा की पुष्टि करता है ।
यह उपाति ने माँगों के निरी स्थापित का अन्त कर उगी स्थान
पर सामुदायिक स्वामित्व की प्रतिष्ठापित करना चाहता है ।”¹⁰

लेनर (H. W. Laidler) ने अपनी पुस्तक—Social Economic Move-
ments, में मिथोइज्मवाद की व्याख्या करते हुए लिखा है कि यह विचारधारा
आधार और उद्योग दोनों के अमित्र मधों के अन्तर्गत संवर्धन के लिये प्राथमिक
ओर देनी है ताकि नये औद्योगिक ढाँचे का व्यवहार हो । यह उपभोक्ता की अवस्था
उत्पन्न की अधिन महत्व देता है; तत्कालीन सामाजिक व्यवस्था को अक्षय के
लिये साथ हलान और प्रत्यक्ष बायबालिहो जैसी माँगों को महत्व देता है । इसके
अलावा यह राजनीतिक राज्य की उन्मूलन की आवश्यकता तथा अमित्रों की मुक्ति
के लिये राजनीतिक बायबालिहो की प्रभावशाल्यता की बात कहते हैं ।

⁹ बोकर, धातुनिक राजनीतिक चिन्तन, पृष्ठ 241.

¹⁰ ओर, धातुनिक राजनीतिक सिद्धान्त-प्रवेशिका, पृष्ठ 62.

हूवर (G. E. Hoover) ने स्वयं की पुस्तक—*Twentieth Century Political Thought*—में मिन्डीकलवाद का अर्थ उन शान्तिकारियों के सिद्धान्त की कार्य-क्रम से है जो औद्योगिक सभ्यता की आर्थिक शक्ति का प्रयोग पूँजीवाद को नष्ट करने और समाजवादी समाज का संगठन करने के लिये करते हैं।¹¹

मिन्डीकलवाद के विचार-मूत्र

मिन्डीकलवाद नियेष्ठात्मक दर्शन है। इसमें लगभग सभी प्रचलित तत्कालीन व्यवस्थाओं और प्रणालियों का विरोध किया गया है। मिन्डीकलवादी विचार मूत्रों का अध्ययन करने से यह बात स्पष्ट हो जाती है।

सिन्डीकलवाद और अविवेकवाद (Syndicalism and Irrationalism)

मिन्डीकलवाद अविवेकवाद-पर-आधारित है। यह तर्क-संगतता या विवेक में विश्वास नहीं करता है। सोरेल को महान् अविवेकवादी कहा जाता है। सोरेल का विश्वास था कि व्यक्तियों को उन बातों से प्रभावित करना चाहिये जो उनकी भाव-मात्रों को छू लें। इसी कारण सोरेल आन्तरिक (myth) का भी प्रबल समर्थक था।¹²

अविवेकवाद का दूसरा पक्ष सोरेल का भ्रमान्तर (anti-intellectualism) था। सोरेल ने सुकरात से लेकर अपने तत्कालीन दार्शनिकों तक लगभग सभी की घट्यन्त बड़ी निन्दा की है। उन्हें सोरेल ने पागल-बुद्धि (humbug), उच्छ्वर्ग्य बर्गीय कीटाणुओं के सेवक, मायावी (charlatans) आदि कह कर पुकारा।¹³ जिन्होंने विश्व को गुमराह कर प्रगति-पथ पर बंधी आगे नहीं बढ़ने दिया। इस प्रकार सोरेल का उद्देश्य भिन्न अपने विचार की अभिव्यक्ति कर व्यक्तियों को प्रभावित करना था। उसने इस पर सभी भी ध्यान नहीं दिया कि कोई तर्क-संगत या वैज्ञानिक दृष्टिकोण होता भी है या नहीं।

पूँजीवाद का विरोध

मिन्डीकलवादी पूँजीवाद में प्रबल विरोधी हैं। उन्होंने भ्रम समाजवादियों की भाँति पूँजीवाद तथा व्यक्तिगत सम्पत्ति के विरुद्ध अपने लगभग बड़ी तर्क दिये हैं। पूँजीवादी व्यवस्था को वे शोषण व्यवस्था मानते हैं। वे कारखाने, बल-शोकादारी के स्वामी होने के नाते सब मांस हड्डि लेते हैं। इन्होंने सम्पूर्ण समाज को कारखाने के नमूने पर संगठित कर रखा है। पूँजीवाद का उन्मूलन करना मिन्डीकलवादियों का प्रमुख उद्देश्य है।

वर्ग-संघर्ष

मिन्डीकल आन्दोलन ने मार्क्सवाद से वर्ग-संघर्ष का सिद्धान्त ग्रहण किया है। वे वर्ग-संघर्ष को प्रमुख स्थान देते हैं। किन्तु यही सब कुछ नहीं है। इनके अनुसार

11 उद्धृत, आशीर्वादम्, राजनीति शास्त्र, द्वितीय भाग, पृ. 618.

12 Lancaster, L. W. Masters of Political Thought, Vol III, p 289

13, Ibid., p 301

वर्ग-समूह सङ्गठन है निम्न क्षमता विचारधारा में इसे साधक का उद्देश्य के रूप में स्वीकार नहीं करते¹⁴ वे समाज में पूँजीपति तथा श्रमिक वर्गों के अन्तिम को स्वीकार करते हैं। पूँजीपति वर्ग उत्पादन के साधनों का स्वामी होने के कारण श्रमिकों का शोषण करता है। साम्यवाद दोनों वर्गों में मिश्रित मध्यम द्वारा करता है। दोनों वर्गों के परस्पर-विरोधी हित हैं। इस प्रकार की स्थिति के कारण श्रमिकों में वर्ग चेतना विकसित होती है और वे संकटित शोषण पूँजी वर्ग के विरुद्ध सशस्त्र रूप से लड़ने लगते हैं।

अन्तिमों की स्वतन्त्रता एवं मुक्ति

सिन्दूरसमाज की धर्मिता को उद्योगपति तथा पूँजीपति के चक्षुः में मल धर उसे उत्पादक की श्रेणी में साँचा पात्रने है। उनका कहना है कि "मानव व्यक्तित्व की सर्वोच्च अभिव्यक्ति, उसकी रचनात्मक शक्ति का प्रमाण उत्पादन कार्य में ही है। पथ के बम, मार्ग इस कोटि का उच्चतम होता है जहाँ वह उसका निजी स्वयं हो जिसे अपने स्वच्छ से ऐसे उद्देश्यों तथा ऐसी व्यवस्थाओं में दिया जा जिसका उद्देश्य स्वयं या अपने साथी मजदूरों के मजदूरी के निर्धारण दिया जा। साम्यवादी समाज में भविक जीवन के ऊपर सब पराधीनता के घण्टों में खड़ा हुआ है। जहाँ उद्योगपति सामग्री मशीन तथा श्रमिकों के स्वयं होने है वहाँ मजदूर वर्ग भी रचनात्मक स्वयं नहीं परम्परागत। सिन्दूरसमाज की कार्यवाही प्राणि बोधकत्व करना चाहते हैं। जब बारसाना स्वतन्त्र होगा तो समाज भी स्वतन्त्र रहेगा और मजदूरों में और तथा स्वाधीनता की भावना पुनः जाग्रत होगी।"¹⁵

मध्यमवर्गीय तथा मध्यमवर्गीय समाजवाद का विरोध

सिन्दूरसमाज की मध्यमवर्गीय के विरोधी होने के साथ साथ मध्यमवर्गीय समाजवाद के प्रति भी अद्वय नहीं रहते। उनका कहना है कि श्रमिक समाजवादिनों को छोड़ कर अन्य सभी समाजवादी मध्यमवर्गीय थे। सिन्दूरसमाज की छोड़कर सभी समाजवादी विद्वान् चतुर मध्यमवर्गीय विद्वान्शक्तियों के अन्तिम को उच्च हैं। बुद्धिजीवियों की समाज की जो व्यवस्था आदर्श प्रतीत होती है उद्योग-श्रमिकों के श्रमिकों को उपेक्षित करना चाहते हैं। उन्हें श्रमिकों की आवश्यकताओं का कोई ज्ञान नहीं होता। इन आवश्यकताओं की श्रमिकों द्वारा निर्मित व्यवस्था ही दात कर सकते हैं। प्राणियों सिन्दूरसमाजियों का यह दावा था कि उनका समाजवाद स्वयं श्रमिकों का है, जो श्रमिकों की आवश्यकताओं की पूर्ति प्राप्तियों से कर सकता है। इस सम्बन्ध में सिन्दूरसमाज की एक और तर्क प्रस्तुत करते हैं। उनसे अनुवाद श्रमिकों और मध्यमवर्गीय व्यक्तियों के मध्य विरोधी भी प्रसार का सम्बन्ध नहीं होता चाहिये।

14 Hallowell, J. H., Main Currents in Modern Political Thought, p. 459

15 गोरर, आधुनिक राजनीतिक चिन्तन, पृ. 248.

समाज में वर्ग चेतना की जीविन रखना अत्यन्त आवश्यक है। मध्यमवर्गीय बुद्धिजीवियों के साथ रहने या उस वर्ग में मिलने से श्रमिकों में श्रान्ति या अन्य कार्यवाही करने के उत्साह में मन्दी पड़ जाती है।¹⁶

राज्य का विरोध

सिन्डीकलवादी राज्य के प्रबल विरोधी हैं। इनका इस सस्या में विलुप्त विश्वास नहीं है। राज्य के प्रति विरोध और अविश्वास के ये निम्नलिखित कारण देते हैं:—

प्रथम, राज्य को सिन्डीकलवादी एक मध्यमवर्गीय संस्था मानते हैं। इस प्रकार इनका मध्यमवर्ग के प्रति विरोध राज्य के प्रति भी लागू होता है।

द्वितीय, राज्य समाज में पूँजीपतियों के शोषण का साधन है। राज्य इस शोषण का श्रमिकों के पक्ष में कभी विरोध नहीं कर सकता।

तृतीय, राज्य में केन्द्रीय व्यवस्था होती है। “हर केन्द्रीय संगठन एकरूपता और क्रमबद्धता की ओर प्रवृत्त होता है। उसमें कल्पनाशीलता एवं उपद्रम का अभाव होता है, तथा वह स्थानीय विकास और उद्यम की अविश्वास की दृष्टि से देखता है। इसलिये, यदि किसी उद्धार राज्य की भी उद्योग का नियन्त्रण सौंप दिया जाय, तो वह कालान्तर में प्रगति का शत्रु हो जायेगा।”¹⁷

चतुर्थ, राज्य सेवा में नियुक्त व्यक्ति अधिकांशमिनी और सहानुभूतिहीन होते हैं। वे उन लोगों की आवश्यकताओं और आकांक्षाओं पर कोई ध्यान नहीं देने, जो वास्तविक-उत्पादन कार्य में सलग्न होते हैं। लोक सेवा का मध्यमवर्गीय पदाधिकारी श्रमिकों की आवश्यकताओं को नहीं जान सकता। यही कारण है कि औद्योगिक संगठन का कार्य शारीरिक श्रम करने वाले श्रमिकों के हाथ में ही होना चाहिये।

राष्ट्र तथा राष्ट्रीय भावना का विरोध

राज्य के साथ साथ सिन्डीकलवादी राष्ट्र तथा राष्ट्रीय भावना का भी विरोध करते हैं। इनका कहना है कि ‘हमारा देश’ ‘हमारा राष्ट्र’ आदि नारे एक ढोंग हैं। ये धारणाएँ पूँजीवादियों द्वारा प्रसारित की गई हैं। श्रमिकों की कोई मानसूक्ति नहीं होती। वस्तुतः समस्त सत्कार के श्रमिकों की समस्याएँ एक हैं तथा उनमें कोई विरोध नहीं है।

जनतान्त्रिक व्यवस्था का विरोध

शासन व्यवस्था के विषय में सिन्डीकलवादियों पर फास की तत्कालीन राजनीतिक स्थिति का प्रभाव पड़ा है। फास में राजनीतिक अस्थिरता, लोकतांत्रिक संस्थाओं

16 जोड., प्राधुनिक राजनीतिक सिद्धान्त-प्रवेशिका, पृ० 65.

17. जोड., प्राधुनिक राजनीतिक सिद्धान्त-प्रवेशिका, पृ० 64.

आ घोषा दिकाने, अधिक प्रतिक्रियाओं का यमिनी के प्रति विरामापान, सामन का अधिक सुधारों के प्रति उल्लेखी दृष्टिकोण आदि के कारण गिन्ट्रीजनवादों सभी प्रकार की सामन व्यवस्था, विशेषतः सोवियत-प्रणाली, के विरोधी हो गये तथा उसकी उन्नीने बहुत आलोचना की। मोरान्ज की निन्दात्मक ध्यापना करने हुए गिन्ट्रीजनवाद के प्रमुख प्रवक्ता मोरान ने कहा था :—

“मोरान्ज अनुप्यो के सतिनो की उल्लेख में सामने में गरन होना है, कुटिलान व्यक्तियों की सात्तविजना पहचानने में टाइट डानना है, कपोरि इस व्यवस्था में के साम लेने हैं जो समसामाओं की उल्लेख में निपुण हैं। सोवियत-प्रणाली के विषय में यह कहा जा सकता है कि सामन साम-आदम्बर के सामित होना है न कि विचारों में, सामान्जिकी के न कि विषय में....”¹⁸

मोरान के अनुसार उम-सामन निकें बनना है। समरीय सामावरण हमेशा कहरीला रहता है। यह अनुप्य की छोटे-मोटे पू जोपनि के रूप में बनित कर देता है। जिन प्रकार बहुतन प्राप्त किया जाता है उसमें किसी भी प्रकार की प्रच्छाई की सामा बनना अर्थ है।¹⁹ अनु-सामनो का सामन-गिन्ट्रीजन सम्पत्तीय सामनविधान के सामास युद्ध नहीं। सधिन में गिन्ट्रीजनवाद—

- (i) सोवियत-प्रणाली का विरोध करना है, हमने साम साम,
- (ii) समरीय प्रणाली में प्रविशाम, तथा
- (iii) राजनीतिक दलों में किसी भी प्रकार की श्रद्धा नहीं रखता।

सधिनायकत्व एवं राज्य समाजवाद का विरोध

जब गिन्ट्रीजनवाद में साम का विरोध किया गया है तो ये सब सभी निदार्ता का विरोध करते हैं जिनमें द्वारा राज्य की उपयोगिता एवं महत्ता को स्वीकार करने के साथ साथ राज्य की सधिनायककारी सधिवार प्रदान करते हैं। इन तान्त्रिकों के ले न तो सर्वद्वारा सधिनायकत्व (Dictatorship of the Proletariat) में मोरान राज्य समाजवाद (State Socialism) में विराम रखने हैं। सर्वद्वारा सधिनायकत्व प्राप्ति में तो यमिनी की शक्ति उल्लेख करता है किन्तु अन्तिम रूप में यह एक एक तथा एक नेता के सधिनायकत्व की स्थापना करता है। इसी प्रकार राज्य समाजवाद में सरकारी सधिवारियों का उत्पन्न कर नियन्त्रण बर जाता है। यह मन्वीरि उत्पन्नकों के विरोधे हानिकारक होती है।

भावी सामन की रूपरेखा

गिन्ट्रीजनवादियों ने यितना सामने को धरल दिया है उसका साम्य बने नहीं।
जिन सधियों का भावी सामन का के सर्वन करना चाहते हैं उसका उन्नीने कोई

18 Quoted by Lancaster, L. W., *Masters of Political Thought* Vol III, p 290

19 Ibid, pp 290-91.

विषय विषय प्रस्तुत नहीं किया है।²⁰ वास्तव में वे भावी समाज का व्यापक चित्र प्रस्तुत करना भी नहीं चाहते थे। उनका विश्वास था कि इस प्रकार की योजना प्रस्तुत करना अमम्भव एवं अनावश्यक दोनों ही था। उनका कहना था कि ऐसा करने से निश्चय ही हानि होगी। समाज की वास्तविक रूपरेखा यदि प्रस्तुत की जाय तो व्यक्तियों में सुधारवादी प्रवृत्तियाँ उत्पन्न होंगी तथा थोड़ा बहुत हेर फेर करके वे इसी समाज व्यवस्था को स्वीकार कर लेंगे। इसलिये इस समय वे सिर्फ वर्तमान व्यवस्था को समाप्त करने तक ही अपने को सीमित रखते हैं।

इतना सब होने लगे भी सिन्डीकलवाद के व्यापकतावादी की रचनाओं में भावी समाज की कुछ मोटी भी रूप-रेखा मिल ही जाती है। विशेषतः दो भूतपूर्व धराश्रय-कतावादी पातों (Pains) तथा पूरे (Pouget) की पुस्तक—How We Shall Bring About Revolution, 1913,—में भावी सिन्डीकलवादी समाज का चित्रण किया गया है।

सिन्डीकलवादियों के विचारों से भावी समाज से सम्बन्धित कुछ सैद्धान्तिक बातें स्पष्ट हो जाती हैं जैसे—

प्रथम, वे भावसंवादियों की तरह तत्कालीन व्यवस्था का भ्रान्ति द्वारा उन्मूलन कर किसी भी प्रकार के अधिनायकत्व के पक्ष में नहीं हैं।

द्वितीय, वे विश्वसंवादी समाजवादियों की भाँति लौकिकतात्मक सामन्य व्यवस्था का भी निर्माण नहीं करेंगे।

तृतीय, सिन्डीकलवादी धराश्रयकतावादियों की तरह राज्य को तत्काल समाप्त करने की कहते हैं किन्तु राज्य की समाप्ति के बाद वे व्यक्तियों को अपनी इच्छानुसार समाज सज्जन करने के लिये स्वतन्त्र भी नहीं छोड़ना चाहते।

सिन्डीकलवादी समाज का मूल आधार धर्मिक-संघ हैं। वे फ्रांस में स्थापित धर्मिक बनरेडरेसन (C.G.T.) के नमूने पर नवीन सामाजिक सगठन की बात सोचते थे। इस बनरेडरेसन में दो प्रकार की संस्थाएँ थीं—सिन्डीकेट और बोर्ड (लेबर एक्जचेंज)। सिन्डीकेट में एक ही उद्योग से सम्बन्धित धर्मिक सम्मिलित हुआ करते थे, किन्तु बोर्ड स्थानीय संस्था होती थी। एक बोर्ड में एक ही स्थान पर विभिन्न उद्योगों में कार्य करने वाले धर्मिक शामिल होते थे। सिन्डीकलवादियों का विचार था कि बोर्ड जैसा धर्मिक-संघ स्थानीय सामाजिक सगठन की इकाई होगा। इस प्रकार वे स्थानीय सगठन के निम्नलिखित कार्य होंगे—

(i) उद्योगों से सम्बन्धित इमारतें, मशीन तथा अन्य उत्पादन सामग्री की सुरक्षा करना,

²⁰ जोड, प्राधुनिक राजनैतिक सिद्धान्त-प्रवेशिका, पृ. 65,

बोशर, प्राधुनिक राजनैतिक चिन्तन, पृ. 257.

- (11) उत्पादन के बारे काम की दायरगी बननी,
- (12) काम के आयाम-निर्माण की दायरगी बनना,
- (13) स्थानीय धार्मिक व्यवस्थाओं का परिचालन होना तथा
- (14) इसी प्रकार के अन्य दूसरे परिवर्तन तथा न गन्तव्य बनने लगना, आदि ।

मिन्टोरनवादों राज्य का सम्पूर्ण को कब है? अतः वे अनेक समस्याओं को सम्भल देते हैं। वे मिनी प्रसार के अन्तर्गत व्यवस्था का समर्थन करते हैं। वे राज्य में साम्यवादी सम्पादों जैसे वास्तविक, पुनर्जागरण की समर्थन की बात करते हैं। अतः उनका मत है कि नयी साम्यवादी व्यवस्था में एक तरह का वास्तविक होगा जो हर व्यक्ति की उत्पत्ति और विकास के अनुकूल है। अतः वे व्यवस्था की बात ही समर्थन ही जायेंगे। किन्तु कुछ बात भी बर्बर है जैसे शास्त्र-व्यवस्था, रीति, मार्गदर्शक व्यवस्था, उद्योगों के अन्तर्गत-मार्ग-व्यवस्था आदि अनेक विषयों में राष्ट्रीय धर्मिक मूलों को वास्तविक मानने हैं ।

अतः वे भी जो ही की धार्मिक एवं व्यापार राष्ट्रीय धर्मिक-नैतिक होगा तो उन सब मामलों के विषय में मिलने के साथ ही उद्योगों में एक ही धार्मिक व्यवस्था, अतः पूरे और अनेकों की व्यवस्था, काम के लिए अनुकूल और परिवर्तन प्राप्त का निर्माण, केल का साथ ही तथा साथ के अन्तर्गत धार्मिक का निर्माण करना ।

यथा व्यवस्था के विषय में मिन्टोरनवादियों को धारणा है कि उनका समाज सभी कुछ नहीं करेगा दूसरे, अतः धार्मिक और अन्तः में दूसरा परिवर्तन करके होगा कि उनके मन में समाज विरोधी कार्य करने का विचार उत्पन्न हो नहीं होगा । अतः धार्मिक व्यवस्था के अन्तर्गत, पुनर्जागरण तथा वैदिक सत्ता की व्यवस्था नहीं रहेगी। किन्तु काम-रमी विशेष विधि या सामान्य करने के लिए हर तरह में यत्न धार्मिकों की एक दुर्लभ होगी अतः धार्मिक धर्म धार्मिक धर्मिक धर्मिकों को रोकना होगा । यदि मूलों की धार्मिक व्यवस्था विचारों की दुर्लभ बना ली जायेंगे किन्तु वैदिक धर्म के धार्मिक धार्मिक धर्म जायेंगे । अतः धार्मिक की धर्म में मिन्टोरनवादों अपनी ही व्यवस्था को धर्म मानने हैं ।²¹

साधन-पद्धति (Means and Methods)

यह पद्धति ही उत्तम विद्या या धर्म है कि राजनीति व्यवस्था में परिवर्तन करने में मिन्टोरनवादों विद्या का उपयोग करेंगे । वे धार्मिकों के अन्तर्गत के लिए अपने धार्मिकों की ही धर्म की धर्म में नहीं देखते । अतः वे मिन्टोरनवादों धर्म है कि धर्मों को अपने धर्मों की धर्म के लिए धर्म पर ही निर्भर रहना चाहिये ।²² धर्मिकों

²¹ मिन्टोरनवादों का धर्म के लिए धर्मिक —

ओड, धार्मिक राजनीति विद्या-प्रवेष्टिका, पृ. 66-68.

ओड, धार्मिक राजनीति विद्या, पृ. 255-58.

को राज्य की सत्ता ससद-मदस्य या प्रतिनिधियों द्वारा परोक्ष रूप से प्राप्त करने की चेष्टा न कर प्रत्यक्ष रूप से अपने सब की शक्ति द्वारा प्राप्त करने का प्रयत्न करना चाहिए।”²²

आर्थिक साधन

मिन्डीकलवाद साधनों के विषय में इस धारणा से प्रारम्भ होता है “कि आर्थिक शक्ति ही सत्ता प्रदान करने की कुंजी है।” श्रमिकों के राजनीतिक मत भिन्न-भिन्न होने हैं किन्तु उनके आर्थिक हित समान हैं अतः औद्योगिक क्षेत्र में उनमें एक प्रकार की ऐसी मुहृद एकरा होती है जिसका सामान्यतः राजनीतिक क्षेत्र में प्रभाव होता है। वे हड़ताल एक साथ करेंगे परन्तु एक मत से एक ही व्यक्ति को निर्वाचित नहीं करेंगे। प्रत्येक दृष्टि से राजनीतिक दल ज्ञान्ति का एक अत्यन्त ही निर्वल साधन है, वह विभिन्न रहता है, उसके अधिवेशन बम्बी-कम्बो होने हैं, और उसका आकार इतना बड़ा होता है कि वह लोग-सकम्प को प्रत्यक्ष रीति से अभिव्यक्त नहीं कर सकता 23

इस प्रकार मिन्डीकलवादी अपनी सारी शक्ति की आर्थिक क्षेत्र में केन्द्रित करते हैं, जो उन्हें एकरा, सश्रलता तथा अतिरिक्त शक्ति प्रदान करते हैं।

मिन्डीकलवादी अपने साधनों में मार्क्स के निरुद्ध होने हुए भी उसकी शिक्षा का पूर्ण रूप से पालन नहीं करने। वे ज्ञान्ति में इसनिये विश्वास नहीं करते क्योंकि उनके लिये स्थिति उपयुक्त नहीं है। पूँजीपति सोदा करेंगे, समझौता करेंगे, श्रमिकों में मतभेद कर तथा स्वामी और श्रमिकों के मध्य घुलत कम करने का प्रयत्न करते हैं। इन परिस्थितियों में ज्ञान्ति का सफल होना सदिग्ध है। किन्तु वे हिमात्मक कार्यवाहियों की भी प्रवहेलना नहीं करते। “यह हिमा ही है।” सोरेल के शब्दों में, “जिनमें समाजवाद्य उच्च नैतिक मान्यता ग्रहण करता है, जिनके माध्यम से आधुनिक विश्व की मुक्ति होगी।”²⁴

प्रत्यक्ष कार्यवाही (direct action)—इन तथ्यों को ध्यान में रखते हुए मिन्डीकलवादी कई साधनों का सुभाव देने हैं जिनके द्वारा पूँजीवादी व्यवस्था की समाप्ति कर श्रमिक मर्गों की व्यवस्था प्रारम्भ होगी। सभी साधन प्रत्यक्ष कार्यवाही (direct action) पर आधारित थे। सोरेल के जिय लैगारदे (Lagardelle) के अनुसार, प्रत्यक्ष कार्यवाही का तात्पर्य था कि कार्यो को दूसरों पर न छोड़ा जाय जैसा कि प्रतिनिधि प्रणाली के अन्तर्गत होता है। श्रमिक वर्ग को स्वयं ही कार्यवाही करने के लिये हृद निश्चिन्त होना चाहिये।²⁵ इस प्रत्यक्ष कार्यवाही के, मिन्डीकल-वादियों के अनुसार, निम्नलिखित स्वरूप हैं—

22 जोड, आधुनिक मिदरान्त-प्रवेजिरा, पृ. 68.

23 उपरोक्त, पृ. 69.

24 Quoted, Bose, A., A History of Anarchism, II 312

25 Ibid, p 304

आम हड़ताल (General Strike)²⁶—आमतौर पर हड़ताल का अर्थ प्रभावशाली साधन माना है जिससे दावा के पूर्वीकरण या अन्तः-साम्राज्य मान्यता का उत्पादन के माध्यम पर प्रतिरोध करने में। सोवियत की वृत्त-Reflections on Violence—आत्म में हड़ताल का अर्थ दर्शाता है। हड़ताल के अर्थों को सही ढंग से करने के लिए यह कई तरंग हैं, जैसे—

प्रथम, हड़ताल में शामिलों की सभी हार्दिकता का प्रदर्शन होता है।

द्वितीय, यह शामिलों में सहयोग एवं एकता की भावना प्रदान करता है।

तृतीय, यह एक-धर्म तथा लोगों को के अन्तः उत्पादन का अर्थ है जिसमें शामिलों में मुक्त करने की तात्कालिकता है और यह आवाज का उत्पादन के लिए और हड़ताल का अर्थ है।

चतुर्थ, आम हड़ताल के माध्यम से आमने-सामने एवं एक-दूसरे की ओर धर्म में नहीं एकता है।

पंचम, यह जनता अपने मानने से समझौता होती है तो यह हड़तालों द्वारा अपना अन्तः मान्यता होती है। इसका मतलब है कि हड़ताल को अन्तः निर्माण करने के लिए भी अन्तः किया जाता है।

अन्त में, हड़ताल में शामिलों द्वारा किया गया अन्तः निर्माण है। अन्तः उत्तरी समाप्तिवर्तता की अभिवृत्ति होती है।

हड़ताल के अन्त का अन्त करने हुए अन्तः के अन्तः है—

“हड़तालों द्वारा शामिलों में अन्तः, आन्तरिक तथा अन्तः-आत्मनाओं का अन्तः होता है, आम हड़ताल उन अन्तः अन्तः-अन्तः का एक अन्तः अन्तः अन्तः करती है और अन्तः एव अन्तः के अन्तः अन्तः अन्तः को अन्तः-अन्तः अन्तः करती है।”²⁷

इस अन्तः के अन्तः-अन्तः के अन्तः को अन्तः करने हुए अन्तः के अन्तः है कि—

“हड़ताल में हड़ताल शामिलों और अन्तः-अन्तः के अन्तः-अन्तः का अन्तः अन्तः कर देती है। जिसमें भी अन्तः की अन्तः हड़ताल अन्तः और अन्तः के अन्तः अन्तः को एक अन्तः अन्तः कर देती है। इसमें

26 For detailed study of this method see Gray, A., The Socialist Tradition, pp 413-32

27. “Strikers have engendered in the proletariat the noblest, deepest and most moving sentiments that they possess, the general strike groups them all in a co-ordinated picture, and by bringing them together gives to each one them its maximum intensity.”
Reflections on Violence, || 137.

उनके बीच की खाई और भी गहरी हो जाती है जो मजदूरों की एकता तथा संगठन को बल प्रदान करती है। यह एक शान्तिकारी तत्व है जिसका महान महत्व है।²⁸

मिन्डीकलवादी जब हड़ताल की बात करते हैं, इससे उनका तात्पर्य आम हड़ताल (General strike) से है न कि उन छोटी मोटी हड़तालों से जो बेतन वृद्धि, बेरोजगारी, अवधि घटाने आदि क.लिये की जाती हैं। किन्तु मिन्डीकलवादियों के अनुसार आम हड़ताल का तात्पर्य यह नहीं कि देश भर के मजदूर एक साथ कार्य करना बन्द कर दें। इसका अर्थ हड़ताल से बहु-संख्यक श्रमिकों का सम्मिलित होना भी नहीं है। एक मिन्डीकलवादी के लिये वही आम हड़ताल है कि देश के मुख्य उद्योगों में काम करने वाले मजदूर पर्याप्त संख्या में हड़ताल कर दें। उनका विश्वास था कि आधुनिक युग में इतनी पारस्परिक निर्भरता है कि अल्प संख्या में भी मजदूर प्रत्यक्ष कार्यवाही करके पूरी व्यवस्था को ठप्प कर देंगे। जैसे ही एक पर्याप्त संख्या में वर्ग-चेतना से ओत-प्रोत और अनुशासनबद्ध श्रमिक तैयार हो जाएँ वैसे ही आम हड़ताल की घोषणा कर उत्पादन साधनों पर अधिकार कर लेना चाहिये।

सामान्यतः मिन्डीकलवादी आम हड़ताल को ही प्राथमिकता देने हैं किन्तु वे दिन-प्रतिदिन छोटी-छोटी हड़तालों के महत्व की अवहेलना नहीं करते। उनके अनुसार प्रत्येक हड़ताल अपने में प्रच्छेद चीज है। जब भी और जहाँ भी अवसर मिले हड़ताल को प्रोत्साहन देना चाहिये। हर हड़ताल आम हड़ताल की तैयारी में सहायक होती है। यदि कोई हड़ताल असफल भी हो जाये तो भी कोई हानि नहीं। कम से कम उससे श्रमिकों में वर्ग-चेतना, शान्तिकारी उत्साह और आन्दोलन के लिए उग्र भावना का विकास तो हुआ। ऐंतेग्नेन्डर ने के शब्दों में "छोटा से छोटी हड़ताल यदि बार-बार की जाय तो श्रमिकों में समाजवादी भावना को प्रबल करने, उनमें बीरता, त्याग व एकता की भावना भरने तथा शान्ति की आशा की विरथाई बनाये रखने में असफल नहीं हो सकती।"²⁹

व्यसामक कार्य अथवा तोड़-फोड़ की नीति (Sabotage)-मिन्डीकलवादियों का सधरे निरन्तर तथा कई प्रकार से व्यवस्था रूढ़ना चाहिये। हड़ताल के प्रस्तावों के और भी अन्य साधनों का समर्थन करते हैं जैसे तोड़-फोड़, छाप (label) तथा चिह्निकार आदि। इन अन्य साधनों के अपनाने का मूल उद्देश्य यह है कि जब तक आम हड़ताल द्वारा पूर्ण जीवादा तथा राज्य का विनाश न हो जाय तब तक श्रमिकों को निरन्तर उनके विरुद्ध थोड़े न कोई कार्य करते रहना चाहिये।

व्यसामक कार्य का अर्थ, कोबर के अनुसार, यह है कि उद्योगपति की सम्पत्ति का विनाश श्रमिकों द्वारा आलसपूर्ण कार्यों, ढग से कार्य न करके स्वामी की

28 Lorwin, L., Syndicalism in France, New York, 1914, pp 126-27.

29 Gray, Alexander, The Socialist Tradition, pp 419-20

सम्पत्ति को फिजूलखर्ची तथा अन्य ध्वंगात्मक कार्यों में खिंचा जाय। ध्वंगात्मक कार्य श्रमियों को बारगारने में काम करने हुए या हड़ताल के समय कभी भी करने रहना चाहिये।³⁰ समय-समयों में लोड-फोड के मुद्दे पर हैं। येन तयानुसार कार्य न करना, धीरे-धीरे काम करना, आदेशों का अक्षरानुसार पालन न करना, आह्वानों को अनुष्ठानों के साथ बदलाना, ज़िम्मे के बन्धुग न परोदें, मशीनों को जान नुक़्त कर ग़राव करना आदि। हालांकि मोरेन ने लोड-फोड को नीति का विरोध किया, क्योंकि अविष्य हममें से श्रमियों को हानि होगी तथा उनके चरित्र पर प्रभाव पड़ेगा, किन्तु सिन्डीकलवाद के प्रत्यक्ष साधनों में इसका भी महत्व रहा है।

छाप (Label)—इसका यह तात्पर्य है कि श्रमियों के नियन्त्रित कारख़ानों में ख़री हुई वस्तुओं पर अधिक एक अनन्य प्रकार की छाप लगाकर जनता में ख़रीद करेगे कि वे निम्न श्रमियों द्वारा नियन्त्रित कारख़ानों में ख़री हुई वस्तुओं को ख़रीदें न कि पूँजीपतियों के कारख़ानों में निर्मित माल। सिन्डीकलवादों समझते थे कि हममें पूँजीपतियों के माल की वस्तुओं पर ग़हरा एक विपरीत प्रभाव पड़ेगा।

बहिष्कार—बहिष्कार साधन के अन्तर्गत अधिक पूँजीपतियों के माल का बहिष्कार करने का प्रचार करेगे। जहाँ सम्भव होगा वहाँ वे स्वयं भी बहिष्कार में गतिवश भाग लेंगे। हमने वे पूँजीपतियों के माल की वस्तुओं में निम्न डालकर हानि पहुँचाना चाहते हैं।

इसके साथ-साथ अधिक कैन्नी-नीति ('Ca' canny') नीति भी अपनाएँ। इसका अर्थ है कि वे अधिक सावधानी से काम करें ताकि पूरे समय में बहुत थोड़ा काम हो।³¹

उपरोक्त सिन्डीकलवादी साधन वास्तव में हिंसा और अहिंसा दोनों का ही मिश्रण है। हड़ताल हिंसात्मक या बिना हिंसा के भी हो सकती है। लोड-फोड की नीति के साथ हिंसा सम्बन्धित है। किन्तु 'छाप' तथा बहिष्कार अहिंसात्मक श्रेणी में आते हैं। फिर भी सिन्डीकलवादी इन सभी साधनों को हिंसा पर आधारित मानते हैं क्योंकि वे हिंसा को भी अपने कार्य-क्रम का दर्शन के अन्तर्गत रखते हैं। हम भी हो उनके साधन पूर्णतः हिंसात्मक नहीं हैं।

सिन्डीकलवाद का मूल्योक्त

सिन्डीकलवाद का अविवेकीय (Irrationalist) आधार

सिन्डीकलवाद तथा इसके प्रमुख व्याख्याता मोरेन के विचारों का आधार अविवेकवाद था। अविवेकवाद का तात्पर्य जिसो बात की वस्तु तथा सर्व संभवता के आधार पर व्याख्या करना नहीं होता। हमने अन्तर्गत मनुष्य की भावनाओं और मूल प्रवृत्तियों का महत्त्व

30. मोरर, आधुनिक राजनीतिक विमर्श, पृ. 252-43.

31. जोड., आधुनिक राजनीतिक सिद्धान्त-प्रवेगिता, पृ. 71.

होता है।³² अविवेकवादी अपने उद्देश्यों की प्राप्ति के लिये भ्रान्तियों (myth) का सहारा लेते हैं। जब सिन्डीकेलवादी का यह आधार है तो विवेक, तर्क-बद्धता की अपेक्षा करना व्यर्थ है। जहाँ पर बुद्धिजीवियों की पूर्ण निन्दा की जाती हो तो ऐसी विचारधारा से ज्ञान अर्जन के तत्व छूटना भी असम्भव है। यही कारण है कि अराजकतावाद में सर्वत्र दोष ही दोष दृष्टिगोचर होते हैं।

राज्य का विरोध

माक्सवादी एवं अराजकतावादियों की भाँति सिन्डीकेलवादी राज्य के उन्मूलन का समर्थन करते हैं। सिन्डीकेलवादियों का यह विचार विरासत ही अभ्यावहारिक है। मनुष्य के जीवन में राज्य के महत्व की जो वृद्धि हो रही है तथा यह सदा सक्रिय रूप से जिस प्रकार सत्तात्मक एवं जनवत्याएँ के कार्यों को अपने हाथों में ले रही है इससे तो यही निश्चित होता है कि राज्य मनुष्य का मित्र है तथा अच्छे जीवन व्यतीत करने में सहायता देने के लिये सर्वोत्तम साधन है।

हालाँकि सिन्डीकेलवादी राज्य की समाप्ति की बात कहते हैं लेकिन जिस समाज की वे कल्पना करते हैं तथा जिसके अन्तर्गत केन्द्रीय भ्रम संगठनों की जो अधिकार दिये जायेंगे वे वास्तव में वे ही कार्य हैं जिन्हें आजकल राज्य करता है। इस प्रकार एक ओर तो ये राज्य के उन्मूलन का समर्थन करते हैं लेकिन दूसरी ओर पिछले दरवाजे से वे राज्य की पुनः वापस ले आते हैं। इस सम्बन्ध में बार्कर (Ernest Barker) के विचार उल्लेखनीय हैं। बार्कर ने लिखा है कि—

“या तो राज्य की समाप्ति हो जानी चाहिये जैसाकि सिन्डीकेलवादी व्यक्त करते हैं, इसका तात्पर्य अराजकता (अस्त-व्यस्त या डायन-पुपल) होगा, या फिर राज्य को रहना चाहिये—और यदि प्रायः समाजवाद चाहते हैं तो वह राज्य द्वारा ही सम्भव हो सकेगा। अगर राज्य को रखना है तो राज्य में अपने नागरिकों के जीवन से सम्बन्धित अन्तिम रूप से उत्तरदायित्व निहित होना चाहिये।”³³

राष्ट्रीयता

सिन्डीकेलवादी राष्ट्र एवं राष्ट्रीयता के विरोधी हैं। ये भूमिकों का न तो कोई राष्ट्र मानते हैं और न राष्ट्रीयता। यह सिर्फ एक भ्रान्ति ही है। राष्ट्र एवं राष्ट्रीयता की

32 Kelzer and Ross, *Western Social Thoughts*, p. 281

33 “Either the state must go, as Syndicalists seems to advocate, and that means chaos, or the state must remain and then, if you are to have Socialism it must be a state Socialism. If there is to be a state, it must have the final responsibility for the life of its citizens.”

Barker, E., *Political Thought in England*, p. 203

परिधि को तोड़कर गिट्टीबल ममाज की स्थापना ठीक प्रतीत नहीं होती।¹³⁴ पुनः वे समन यह बात बर्दे बार स्पष्ट हो चुकी है कि विभिन्न देशों के धर्मिर धर्मो-धर्मों देशों की सरकार को तिन प्रकार स्थापन समर्थन देने है। अन्तिमो द्वारा धर्मो-धर्मों एवम्ता की बात किनी सीमा तक स्वीकार को जा सकती है किन्तु राष्ट्र को समाप्त कर धर्मो-धर्मों अन्तिम ममाज की स्थापना करना एक प्रयोगात्मीय विचार ही प्रतीत होता है।

मध्यम वर्ग

निम्नीकृतशासितों में मध्यम वर्ग की जो निम्नीयों हैं वह उनमें प्रथम का समावेश है। प्रथम गणराज में मध्यम वर्ग सरकारी कार्य, प्रशासिका या विशेष करने वाला तथा राजनीति स्थापित प्रदान करने वाला होता है। यह बात प्राचीन राज में ही नहीं किन्तु प्राचीन राज में धरन्तु में भी राजनीति में मध्यम वर्ग के योगदान को स्थापित रूप से स्वीकार किया। मध्यम वर्ग का उत्पन्न कर सिंगी भी स्थानीय समाज की स्थापना नहीं हो सकती।

निश्चित भावी सम्राट की म्यारक हथ रेल का प्रभाव

मिष्टीरसनादिनों के समझ बोर्ड निश्चित आशय-मनात्र की व्यापक रूप में नहीं है। वे जो भी मन्त्रों प्रस्तुत करने हैं वह न तो स्पष्ट है और न निश्चित। इसलिए यह विचारधारा उद्देश्य-हीन प्रतीत होती है। जिस विचारधारा के निश्चित उद्देश्य नहीं होने तो हमारे प्रमाण का सतुलित होता भी स्वाभाविक था। बोर्ड भी व्यक्ति हटनाम या हिंसात्मक भावोंवादिनों के बनें सम्मिलित होगा जब उनके समझ यह स्पष्ट नहीं है कि ऐसा करने के लिये वह निम्नलिखित प्रेरित हो रहा है। उद्देश्य-हीन विचारधारा सभी भी प्रभावकारी नहीं हो सकती।

संक्षेपं योगीयवाद

लेकिन सिन्धीतपादियों ने अपनी जो सामाजिक रूप रेखा प्रस्तुत की है उसमें स्थानीय शक्ति संघों को अत्यधिक महत्व दिया है। साधनरतों का कहना है कि हम प्रकार की व्यपत्तया मकुचित क्षीरोन्माद की जगह देवी जो सामाजिक एरता तथा प्रपति के मार्ग में बाधक होनी।²⁵

उपभोक्तृताओं की व्यवस्था

निम्नीयत्ववाद एरण्मोद विचारधारा है। इसका तात्पर्य यह है कि यह निम्न उत्साहों का ही समावृत्त है। ये उपभोक्ताओं की पूर्णतः अनदेखना करने हैं। लेडलर (Laidler) के शब्दों में "उत्साहों के अधिकारों और उत्तरदायित्वों पर बहुत अधिक और उपभोक्ताओं के अधिकारों और उत्तरदायित्वों पर बहुत कम ध्यान

34. शास्त्रोक्तम्, राजनोपनिषत्, द्वितीय भाग, पृ. 621.

35 जोड., माधुनिक राजनीतिक सिद्धान्त-प्रवेक्षिका, पृ. 67.

देकर यह उपभोक्ताओं को अपने विरुद्ध कर देता है।³⁶ कोई भी विचारधारा तब तक पूर्ण या व्यावहारिक नहीं हो सकती जब तक वह समाज के इन दोनों भ्रंगों के हित को ध्यान में न रखे।

सिन्डीकलवादी साधनों की आलोचना

सिन्डीकलवादी साधन-पद्धति के विरुद्ध प्रारम्भिक दोष यह है कि ये हिंसा को मान्यता देते हैं। सिन्डीकलवादी हिंसा को क्रान्ति के अन्तर्गत भी नहीं लिया जा सकता। वे हिंसारमक साधनों का जिस सीमा तक प्रयोग करें, स्पष्ट नहीं है। नैतिक दृष्टि से हिंसारमक साधनों के प्रोचित्य को कभी भी उचित नहीं कहा जा सकता।

सिन्डीकलवादियों का मुख्य शस्त्र हड़ताल है। हम साधन की आलोचना में बहुत निन्दा की है। हड़तालों द्वारा सामाजिक क्रान्ति का मार्ग प्रशस्त नहीं किया जा सकता। इसलिये आम हड़ताल द्वारा क्रान्ति एक भ्रम है। यदि एक बार हड़ताल प्रारम्भ हो जाती है और सभी चल जाय तो इसका अर्थिकों पर ही विपरीत प्रभाव पड़ता है। वे भूखों मरने लगते हैं। इस प्रकार हड़ताल की सफलता बहुत कुछ अर्थिकों की प्राथमिक स्थिति पर निर्भर करती है। जब अर्थिकों द्वारा सीधी कार्यवाही प्रारम्भ हो जाती है उसके बाद कोई भी जनता कि इसका भय कहीं होगा। यह अर्थिकों के समक्ष अनिश्चितता का वातावरण प्रस्तुत करता है जो सफलता के मार्ग में बाधक सिद्ध होता है। "आम हड़ताल एक कल्पना मात्र है। यह संगठित अराजकता से अधिक और कुछ नहीं है।"³⁷

सिन्डीकलवादियों द्वारा आयोजित की गयी हड़तालों पर यदि दृष्टिपात किया जाये तो उनकी व्यवहार में अनुपयुक्तता एवं असफलता स्वाभाविक प्रतीत होती है। 1894 से 1907 तक फ्रांस में हजारों हड़तालों हुईं लेकिन उनमें 23 प्रतिशत सफल, 36 प्रतिशत में समझौता हुआ तथा 41 प्रतिशत असफल हुईं। यहाँ तक कि 1906 में आयोजित देश व्यापी विशाल हड़ताल पूर्णतः असफल रही।³⁸ इससे यही निष्कर्ष निकलता है कि हड़तालों द्वारा सिन्डीकलवादी अपने उद्देश्यों की प्राप्ति नहीं कर सकते। जब देश में बार-बार हड़तालों की जायेंगी उससे जन जीवन पर जो असर पड़ेगा उसके परिणामस्वरूप सिन्डीकलवादी सामान्य जनता को भी अपने पक्ष में नहीं कर सकते।

ग्रन्थ साधन जैसे तोड़-फोड़, बहिष्कार आदि अधिक प्रभावशाली प्रतीत नहीं होते। तोड़-फोड़ की नीति द्वारा क्रान्ति का नारा एक मजाक सा प्रतीत होता है। तोड़-फोड़ की नीति से अर्थिकों को भी हानि उठानी पड़ेगी, मशीनें नष्ट हो जायेंगी,

36 Laidler, H W, History of Socialist Thought, p 310

37 अशीर्वादम्., राजनीति शास्त्र, द्वितीय भाग, पृ. 621.

38 Bose, A., A History of Anarchism, p 122

कारणों बन्द हो जायेंगे और उन्हें बेरोजगारी की समस्या का सामना करना पड़ेगा। निरन्तर तोड़-फोड़ करते रहने से श्रमिकों का चरित्र गिर जायेगा, उनमें जिम्मेदारी की भावना नष्ट हो जायेगी। यह आशा करना व्यर्थ होगा कि क्रान्ति के बाद तोड़-फोड़ करने वाले श्रमिक उत्तरदायित्व की भावना से कार्य करेंगे। वास्तव में सिन्डीकलवादियों के साधनों में खोखलापन अधिक है तथा वे सामाजिक व्यवस्था में परिवर्तन करने के लिये अनुपयुक्त मित्र होंगे।

प्रभाव एवं योगदान

सिन्डीकलवाद का काफी अध्ययन हुआ है। कई विद्वानों ने इस पर व्यापक टीकाएँ की हैं। इतना मजबूत होते हुए भी, ऐलेग्ज़ेंडर वॉ का मत है, निष्कर्ष में निम्न के लिये लगभग कुछ भी नहीं है।³⁹ इस कथन में सत्यापन तो है किन्तु सिन्डीकलवादी विचारधारा ने कुछ प्रभाव अवश्य ही छोड़े।

सिन्डीकलवाद का सबसे अधिक विपरीत प्रभाव सोवियत के विनाश पर पड़ा। इस विचारधारा के प्रादुर्भाव से यूरोप में जिनकी अधिक संख्या में व्यक्ति इसमें प्रभावित हुए वह एक आश्चर्य की बात थी। इससे पतनपते हुए सोवियत का मार्ग अवश्य ही अवरुद्ध हुआ। किन्तु इसने सोवियत के समर्थकों को एक आत्म-विवेचन (self analysis) का अवसर प्रदान किया। वे इस बात पर विचार करने लगे कि आखिर सोवियत व्यवस्था में क्या गलती है जिसके कारण इतनी समस्या में व्यक्ति सोवियत से विमुख हो रहे हैं।⁴⁰ इस आत्म-विवेचन से लाभ ही हुआ। कई देशों में सोवियत की भुट्टियों को दूर करने में प्रयत्न लिये गये गुप्तारों की श्रुति में वृद्धि हुई।

सिन्डीकलवाद के प्रभाव ने आगे चलकर फ़ासीवाद (Fascism) को भी जन्म दे दिया। चूंकि बहुत सी बातें हैं, सिन्डीकलवाद तथा फ़ासीवाद में व्यापक अन्तर है किन्तु इनके बीच एक बड़ी मजबूत बड़ी है। मुसोलिनी सोरेल की रचनाओं को बड़े चाव से पढ़ता था। वास्तव में मुसोलिनी ने 1922 में सिन्डीकलवादी साधनों में ही सत्ता प्राप्त की।⁴¹

अतिग्रन्थ योग ने सिन्डीकलवाद के योगदान की चर्चा करते हुए लिखा है कि इस विचारधारा की शक्ति इसमें निहित है कि इसने श्रमिकों में तीव्रता, आत्म-विश्वास और साहस की भावना का विनाश किया। द्वितीय, इन्होंने आधिकारिक समस्याओं को सर्वाधिक महत्व दिया। ये आखिर गुप्तारों के लिये निरन्तर दशाव बनाये रहे। परिणामस्वरूप श्रमिकों की दशा गुप्तारों के लिये यूरोप में कानूनों के

39 Gray, A., The Socialist Tradition, pp 430-31

40 Hallowell, J. H., Main Currents in Modern Political Thought, p 463.

41. Sabine, G. H., A History of Political Theory, p 714

निर्माण की गति में तेजी आई। तृतीय, सिन्डीकेलवाद का आधुनिक राजनीतिक चिन्तन को सबसे महत्वपूर्ण योगदान समाज के बहुलवादी सिद्धान्त (Pluralism) का स्थापक प्रतियोगदान करना था जिससे व्यावसायिक आर्थिक संस्थाओं (functional economic organisations) की महत्ता स्वीकार की गई।⁴²



पाठ्य-ग्रन्थ

1. Bose, A., A History of Anarchism ,
Chapter IV, Syndicalism.
2. चौकर, फान्सिउ., आधुनिक राजनीतिक चिन्तन,
अध्याय 8, मिण्टीकेलिज्म.
3. Gray, A , The Socialist Tradition,
Chapter 15, Syndicalism.
4. जोड., आधुनिक राजनीतिक सिद्धान्त-प्रवेशिका,
अध्याय 4. मिल्पी सघवाद (सिण्डीकेलवाद)
और थोली-सघवाद
5. Laidler, H. W., History of Socialist Thought,
Chapter XXII.
6. Lancaster, L. W., Masters of Political Thought, vol. III,
Chapter 8, Irrationalism,
George Sorel.



फैबियनवाद

FABIANISM

फैबियनवाद समाजवाद की एक अद्वैती विचारधारा है। उन्नीसवीं शताब्दी के उत्तरार्ध में मानववाद चर्चा तथा विवाद का मुख्य विषय था। मार्क्स ने अपने विचारों का प्रतिपादन इंग्लैण्ड में ही किया। किन्तु मानववाद वहीं के लोगों की प्रभावित नहीं कर सका। इंग्लैण्ड की उदारवादी, व्यावहारिक तथा गमभीर प्रिय जनता पर मानववाद के धर्म-तथ्य, भ्रान्ति तथा अन्य विचारगुणों का कोई विशेष प्रभाव नहीं पड़ा। इससे भी मना नहीं किया जा सकता कि मार्क्स ने उस समय के विचार चिन्तन को नया मोड़ नहीं दिया। योंही भी व्यक्ति जिनमें थोड़े बहुत चिन्तन-धर्मता की इस प्रवाह से प्रलग नहीं रह सका। हमारे माय-माय हम समय सामाजिक, धार्मिक, राजनीतिक स्थिति भी ऐसी थी जिसमें सुधार की अत्यन्त आवश्यकता थी। इन सभी कारणों ने इंग्लैण्ड के बुद्धिजीवी-वर्ग को चिन्तन के लिए प्रेरित किया। परिणाम-स्वरूप फैबियनवाद का अभ्युदय हुआ। प्रसिद्ध इतिहासकार बीयर (M. Beer) का विचार है कि उस समय सामाजिक-धार्मिक-नैतिक कारणों से कई प्रकार की राष्ट्रीय समस्याएँ उत्पन्न हो चुकी थी। उन्हें सुलझाने के लिए राष्ट्रीय प्रयत्नों की आवश्यकता थी ताकि देश दक्षता और प्रगति की ओर अग्रसर हो सके। इन कारणों से विचार-चिन्तन के आधार पर पूरा करने का दायित्व फैबियनवादियों ने लिया।¹ इस प्रकार एक नई समाजवादी शाखा का जन्म हुआ।

फैबियन-समाजवाद का मुख्य विचार-स्थल फैबियन सोसायटी (Fabian Society) था। फैबियन सोसायटी का प्रादुर्भाव एक समाजवादी संस्था के रूप में नहीं हुआ था। 1883 में थॉमस डेविडसन (Thomas Davidson, 1840-1900) जो स्कॉटलैण्ड में पैदा हुए तथा अमेरिका में एक शिक्षा शास्त्री का कार्य कर रहे थे, का लंदन आगमन हुआ। ये नैतिकवादी एवं रहस्यवादी थे तथा एक ऐसे समाज की स्थापना करते थे जो इस अपटपूर्ण विश्व से दूर हो। इस सम्बन्ध में इनके प्रवचनों का लंदन में आयोजन किया गया। लंदन का बुद्धिजीवी समूह इनसे बहुत प्रभावित हुआ तथा डेविडसन के आदर्शों की उपलब्धि के लिए एक संस्था की स्थापना की गयी। लेकिन

1. Beer, M., A History of British Socialism, Vol II, p 277.

ये उद्देश्य तो पृष्ठभूमि में रह गये और समाजवादी उद्देश्यों को लेकर एक नए संगठन की स्थापना हुई। इस प्रकार जनवरी 4, 1884, को फेबियन सोसायटी की स्थापना हुई। इस सोसायटी के सदस्य एक रोमन जनरल फेबियस क्विंटेटर (Fabius Cunctator) की कार्य-पद्धति से बड़े प्रभावित थे। इसलिए इस संस्था का नाम फेबियस के नाम पर फेबियन सोसायटी रखा गया। वे के अनुसार संस्था का नामकरण कोई मुख्यप्रद नहीं था।² इस सोसायटी के नाम की व्याख्या फ्रैंक पॉडमोर (Frank Podmore) द्वारा लिखित इसके आदर्श-मूल (motto) से होती है। इस सम्बन्ध में लिखा गया है कि—

“आपको उपयुक्त अवसर के लिए उसी प्रकार प्रतीक्षा करनी चाहिए जिस प्रकार होनंबॉन से युद्ध परते समय फेबियस ने की थी, यद्यपि कई लोगो ने देर करने के लिए उसकी निन्दा की थी, किन्तु जब अवसर आ जाता है तो आपकी फेबियस के समान घटिन चोट करनी चाहिए अन्यथा आपका प्रतीक्षा करना व्यर्थ एवं निष्फल होगा।”³

युद्ध ही समय में फेबियन सोसायटी ने इंग्लैंड के कई प्राध्यापक बुद्धिजीवियों को आकर्षित किया जिनमें प्रमुख थे—सिडनी वेब (Sydney Webb), श्रीमती बीट्रिस वेब (Mrs Beatrice Webb or Mrs. Sidney Webb), जॉर्ज बर्नार्ड शॉ (George Bernard Shaw), सिडनी ओलिवर (Sydney Olivier), ग्राहम वॉलस (Graham Wallas), श्रीमती ऐनी बेसेन्ट (Mrs. Annie Besant), ह्यूबर्ट ब्लैंड (Hubert Bland), विलियम क्लार्क (William Clarke), कैम्पबेल (J. Campbell), हेरॉल्ड मास्की (Harold Laski), कोल (G. D. H. Cole) आदि। किन्तु इनमें सबसे प्रमुख एवं प्रारम्भिक योगदान सिडनी वेब तथा जॉर्ज बर्नार्ड शॉ का था। ये ही फेबियनवाद के प्रवर्तक थे।⁴

फेबियनवाद के विकास की प्रमुख विशेषता यह है कि इस समाजवादी विचार-धारा के प्रतिपादकों का ध्यान तो कोई सम्बन्ध नहीं रहा है, यह किफ प्रग्रेजी विद्वानों के अस्तित्व की उपज थी। दूसरे, यह वह समाजवादी सम्प्रदाय था जिस पर पूर्व समाजवादियों जैसे धोवन या मार्क्स आदि का प्रभाव नहीं पड़ा है। ये हमकी

2 Gray, A, The Socialist Tradition, p 386

3 “For the right moment you must wait, as Fabius did most patiently when warring against Hannibal, though many censured his delays; but when the time comes you must strike hard, as Fabius did, or your waiting will be in vain, and fruitless”

Pease, Edward R, History of the Fabian Society, p 32

4 Bocr, M, A History of British Socialism, Vol II, p 217

प्रेरणा के स्रोत नहीं हैं।⁵ दूसरी प्रेरणा के स्रोत तो कुछ वैर-समाजवादी व्यक्ति जैसे रिचार्डों (David Ricardo), मिल (J. S. Mill), हेनरी जार्ज (Henry George) आदि हैं। बार्कर (Ernest Barker) का विचार है कि पेरियनवादियों पर मुख्य प्रभाव मिल का था। उन्होंने मिल के आर्थिक विचारों का अनुसरण किया। मिल ही के यद्भाष्यम् (laissez faire) नीति घोर सामाजिक समन्वय (social adjustment) तथा राजनीतिक प्रगतिवाद (Political Radicalism) घोर आर्थिक सामाजीकरण (economic socialisation) के मध्य में सुस्थापित किया। लगभग सभी कार्य पेरियनवादियों का था।⁶

पेरियन सोसायटी के सभी सदस्य प्रथम श्रेणी के बुद्धिजीवी समाजवाद के सोमायटी की स्थापना के बाद दूसरा प्रथम कार्य उम समय की आर्थिक-सामाजिक समस्याओं का अध्ययन कर कुछ निष्कर्षों का निर्धारण करना था। उन्होंने मार्क्स लसाले (Lassalle), प्रघो, मोवन, प्रमुख कार्य-वादी - स्मिथ, रिचार्डों तथा मिल आदि के विचारों का अध्ययन किया। यह अध्ययन 1884 से 1897 तक चलता रहा। इन वर्षों में मार्क्स मोवन तथा पार्टिस्ट आन्दोलनकारी इनकी आलोचना के प्रमुख केन्द्र थे।⁷ मार्क्स तथा मोवन से वे प्रभावित तो हुए किन्तु उनके विचार पेरियनवादियों के लिए बाह्य नहीं थे। बीयर (M. Beer) के शब्दों में:—

“मोवन-समाजवाद सक्षिप्त एवं साधारण था, मार्क्सवादी समाजवाद क्रान्तिकारी एवं संझान्ति था; पेरियन समाजवाद सामाजिक गुण धान के लिए दिन-प्रतिदिन की राजनीति था।”⁷

किर भी ये स्वयं की मोवन तथा मार्क्स से पृथक् नहीं कर सके। मोवन ईर्ष्या-निवादी थे। उनके समाजवादी विचार घोर सहनशीलता के क्षेत्र में योगदान देने बुझाया नहीं जा सकता था। मार्क्सवाद पूर्ण स्रोत पर छाया हुआ था। कोई भी समाजवाद मार्क्सवाद के विवेचन के बिना अपूर्ण था।

पेरियन समाजवाद के सिद्धान्त

पेरियनवादियों द्वारा इतिहास की व्याख्या

अपने सिद्धान्तिक तथ्यों के पेरियन समाजवादियों ने ऐतिहासिक एवं आर्थिक आधार स्थापित करने में मार्क्सवादी परम्परा का अनुसरण किया। किन्तु इतिहास तथा वर्तमान शासन से उन्होंने जो सामग्री ली एवं जो निष्कर्ष निकाले हैं वह मार्क्स से भिन्न है।

5 "The early Fabians owed little to previous Socialist thinkers, and in particular nothing to either Owen or Marx. Their intellectual derivation was wholly non-socialist—from Ricardo, Mill, Jevons, and Henry George." Crosland, C. A. R., *The Future of Socialism*, p. 84.

6 Barker, E., *Political Thought in England*, p. 90.

7 Beer, M., *History of British Socialism*, Vol II, p. 291.

पेबियनवादियों के अनुसार इतिहास यह दर्शाता है कि समाज स्थिर नहीं है। इतिहास में समाजवाद की जो व्याख्या है उससे मार्क्स की तरह यह भिन्न नहीं होता कि प्रत्येक दम्तु पर धार्मिक अवस्थाओं का आधिपत्य रहता है। पेबियन यह मानते हैं कि इतिहास लोकतन्त्र तथा समाजवाद की ओर एक निरन्तर प्रगति प्रकट करता है। इन सम्प्रदाय में सिद्धी वेब लिखते हैं कि इतिहास 'लोकतन्त्र की सद्यः प्रगति' और 'समाजवाद की प्रायः निरन्तर प्रगति' को समतार व्यक्त करता है। यह इन बात से स्पष्ट हो जाता है कि इंग्लैंड में बुलीननन्त्र से दिस प्रकार मध्यवर्गीय लोकतन्त्र में परिवर्तन हुआ तथा धार्मिक क्षेत्र में बिगुड़ व्यक्तिगत तत्व का धीरे-धीरे निष्कासन हो रहा है।⁸

पेबियनवाद का धार्मिक पक्ष

पेबियनवाद धार्मिक विज्ञान के सिद्धान्त पर आधारित है। यह आधार समाज द्वारा उत्पन्न मूल्य के सिद्धान्त में निहित है। रिकार्डो (David Ricardo 1772-1823) ने लगान-सिद्धान्त (Theory of Rent) के आधार पर 'परिश्रम-हीन आय' (unearned increment) के सिद्धान्त को जन्म दिया। पेबियनवादियों ने यह स्वीकार करते हुए स्तनाया है कि 'परिश्रम-हीन आय' का सिद्धान्त सिर्फ भूमि तब ही सीमित नहीं है, बल्कि उद्योगों के ऊपर भी चरितार्थ होता है। निम्नी उद्योग में पूँजी लगाने मात्र से किसी भी व्यक्ति को उनकी आमदनी का उचित अधिकार प्राप्त नहीं हो जाता। उद्योगों में 'परिश्रम-हीन आय' को मुद्धी भर पूँजीपति भूमि और पूँजी पर स्वामित्व के कारण हड़प जाते हैं।⁹ वास्तव में यही समाज में अनेक बुराइयों का मूल कारण है। इससे धार्मिक विषमता फैलती है। घनिक वर्ग के हाथों में पूँजी के केन्द्रीकरण होने से वह इसका दुरुपयोग विलासिता के साधनों पर करता है, जब कि दूसरी ओर जनसाधारण निर्धन होते जाते हैं। इन बुराइयों का दान केवल भूमि और पूँजी का राष्ट्रीयकरण या सामाजिककरण (socialisation) करने ही किया जा सकता है। पेबियनवादी राज्य के धार्मिक साधनों पर किसी भी एक वर्ग का नियन्त्रण स्वीकार नहीं करते। ये उत्पादन साधनों की समस्त समाज की सम्पत्ति मानते हैं।

पेबियनवाद के समर्थन मार्क्सवादी मूल्य का धर्म-सिद्धान्त (Labour Theory of Value) को स्वीकार नहीं करते। इसके अनुसार धर्म ही एक मात्र मूल्य का निर्धारक तत्व नहीं है। इसके विपरीत वे जेवन्स (Jevons) द्वारा प्रतिपादित सीमांत उपभोगिता सिद्धान्त (Marginal Utility Theory) को मान्यता देते हैं, जिससे अनुसार मूल्य का निर्धारण माँग और पूँजी के सिद्धान्त (Theory of Demand

8. जोरर, आधुनिक राजनीतिक चिन्तन, पृ. 110-111.

9. Sabine, G. H., A History of Political Theory, p. 619

and Supply) तथा मिल (J.S. Mill) द्वारा विरचित उपभोगिता ह्रास नियम (Law of Diminishing Utility) के द्वारा होता है :

फेबियनवादियों के अनुसार अतिरिक्त भूस्थल का स्रोत धर्मिक या पूँजीपति की परिश्रम-हीन आय नहीं है। यह आय उत्पादन माधनों के स्वामित्व के परिणाम-स्वरूप भाड़े (rent) से प्राप्त होती है। किन्तु फेबियनवादी यह मानने की भी तैयार नहीं हैं कि यह आय भूमि तथा पूँजी के व्यक्तिगत स्वामियों की मिननी चाहिए। यह अस्वाभाविक है। इस आय पर समस्त समाज का अधिकार होता है। "वह शासन जो साम्राज्य गंधारों के प्रति सम्मोह है उसे अपना ध्यान उम्र और देना चाहिये जिसमें एंटीओनिय तथा हर्षि आय का उपयोग आशिक रूप में करो द्वारा, आशिक रूप में स्थानीय सरकार और राष्ट्रीयकरण द्वारा सम्पूर्ण गंधार के हित में किया जाय।" 10

धर्म-समर्पण सिद्धांत का विरोध

फेबियनवादियों ने स्वयं की न तो सभी धर्मियों का प्रतिनिधि बना और न उन्होंने कोई पृथक् धर्म धनाने का प्रयत्न ही किया। अपने समाजवादी उद्देश्यों की प्राप्ति के लिये उन्होंने धर्म-समर्पण को मान्यता नहीं दी। किन्तु उनमें विचारों में धर्म-समर्पण का आभास अवश्य मिलता है। "जहाँ तक वर्तमान उत्पादन एवं वितरण प्रणाली समाज में हित-समर्पण को उत्पन्न करती है यह समर्पण फेबियनों के अनुसार वेतन पर काम करने वालों तथा उनको काम में लगाने वालों के बीच नहीं करना एक और समाज और दूसरी ओर पूँजी संचालन धनी बन जाने वालों के बीच है।" 11 कुछ भी हो, फेबियनवादियों का उद्देश्य धर्म-समर्पण द्वारा एक धर्म का विनाश कर दूसरे धर्म की शानति व्यवस्था स्थापित करना नहीं था। फेबियन समाजवाद उन समस्त योजनाओं को हृदयपूर्वक अस्वीकार करता है, जो समाज के समस्त उत्पादन को किसी एक व्यक्ति या व्यक्तियों के धर्म की सौंपती है। उसका उद्देश्य स्वाभ्युन्नति धर्मियों को नहीं समाज की सौंपना है। इस हस्तान्तरण में उन्होंने धर्म विनाश के अवश्यम्भावीपन (inevitability of gradualness) पर जोर दिया है।

फेबियन समाजवाद के उद्देश्य

धर्म प्रायः यह कहा जाता है कि फेबियन सोसायटी न तो समाजवादी दल था और न मूलतः कोई समाजवादी विचारधारा, किन्तु कुछ व्यक्तियों के एक समूह द्वारा उस समय की आवश्यक सामाजिक समस्याओं को सुलभाने के लिये व्यावहारिक दृष्टिकोण का प्रसार करना तथा उनकी प्राप्ति के लिये व्यवस्थापित तथा प्रशासनिक

10 Beer, M., A History of British Socialism, Vol II. p. 253

Also see Kilzer and Ross, Western Social Thought, p. 284

11 बोकर, आधुनिक राजनीतिक चिन्तन, पृ. 112-113.

समाधानों की ओर इंगित करना था ¹² प्रारम्भिक पेबियन समाजवादी निम्नलिखित सामान्य समझौते से प्रतिज्ञाबद्ध थे:—

“इस सोनायटी के सदस्य यह मानते हैं कि प्रतियोगी प्रणाली से मुक्त-सुविधाएं कम व्यक्तियों को मिलनी हैं और बहुसंख्यक जनता को कष्ट मिलता है, इसलिए समाज का पुनः संगठन इस प्रकार होना चाहिए जिसमें समाज के समस्त व्यक्तियों का सुख एवं कल्याण सुनिश्चित हो सके।”¹³

1834 में बर्नार्ड श्रा द्वारा तैयार किये गये घोषणापत्र में सोनायटी ने अधिकांश स्पष्ट धारों में समाजवाद को स्वीकार किया तथा कहा कि भूमि का राष्ट्रीयकरण होना चाहिए और राज्य को प्रत्येक उत्पादन क्षेत्र में अपनी पूरी शक्ति के साथ प्रतियोगिता करनी चाहिए।

पेबियनवाद में समय समय पर तत्कालीन परिस्थितियों को ध्यान में रखते हुए अपने उद्देश्यों में समोधन एवं परिवर्धन हुए हैं। 1919 में पेबियनवादियों ने फिर यह घोषणा की कि—

“भूमि और औद्योगिक पूँजी को व्यक्तिगत स्वामित्व से मुक्त करने और उन्हें मार्बजनिज हित के लिए समाज के हाथों में सौंप कर समाज का पुनर्गठन करना इसका लक्ष्य है। सभी देश की प्राकृतिक और धर्मित सम्पत्ति को पूरी जनता में व्यापकपूर्वक बांटना सम्भव है।”

“इसलिए भूमि पर व्यक्तिगत स्वामित्व का उन्मूलन करने के लिए समाज बंदम उठता है। ऐसा करने में वह प्रतिष्ठित भाषाओं का और घर तथा चर्गीचे के स्वामित्व का व्यापकतः विचार रखता है। यह उन सब उद्योगों को समाज के अधिपत्य में लाने के बंदम उठता है, जिनका संचालन सामाजिक रीति से किया जा सकता है तथा उत्पादन, वितरण और सेवा के नियमन में व्यक्तिगत लाभ के स्थान पर मार्बजनिज हित को प्रधान लक्ष्य के रूप में प्रतिष्ठित करने का प्रयत्न करता है।”¹⁴

इन उद्देश्यों की व्याख्या करने हुए लेडलर (H. W. Laidler) ने लिखा है कि इसका यह अर्थ हुआ कि पेबियनवाद—

प्रथम, पूँजीवाद से समाजवाद के संक्रमण को एक क्रमिक प्रक्रिया मानता है।

द्वितीय, शान्तिपूर्ण आर्थिक और राजनीतिक उपकरणों के माध्यम से ही उद्योगों के सामाजीकरण की आवश्यकता समझता है।

12 Beer, III, A History of British Socialism, Vol. II pp 276-77

13 Pease, Edward R., History of the Fabian society, p 269

14 Pease, Edward III, History of the Fabian Society, II 259

तृतीय, मध्यवर्ग को एक ऐसा समुदाय मानना है जिसका उद्देश्य नवीन सामाजिक व्यवस्था के लिए घासन बनना वा विवास करने में विधा जा शरना है ।

चतुर्थ, समाजवाद की प्राप्ति के लिए समाजवादी आदर्शों के विषय में सामाजिक चेतना को जागृत और सक्रिय करना महत्वपूर्ण कदम है ।¹⁵

इंग्लैंड में जैसे जैसे समाजवादी विचारधारा का प्रभाव बढ़ता गया तथा जैसे ही लेबर पार्टी की सक्रियता में वृद्धि हुई फेबियनवाद का महत्व कम होता गया । इनके सदस्यों में भी घनघेद होने लगे । परिणामस्वरूप फेबियनवाद के उर्दू शर्षों का पुन मून्वाचन किया गया । कोल (G. D H Cole) जो 1939 में 1946 तक फेबियन सोसायटी के अध्यक्ष रहे, उन्होंने 1942 में फेबियनवाद की निम्नलिखित शब्दों में फिर से व्याख्या की—

“हमारा विश्वास है कि समाजवादी आन्दोलन में नहीं एक ऐसी सस्था की आवश्यकता है जो नवीन विचारों को मोचने और उनका प्रचार करने के लिए पूर्णतः स्वतन्त्र हो । भले ही ऐसे विचार समाजवादी परम्परा के अनुसार शास्त्र-मन्मथ न हों । समाजवाद कुछ निश्चित नियमों का समूह नहीं है, जिसे समय या स्थान का विचार बिने बिना ही प्रयोग में लाया जाय ।”

आगे बोध लिखते हैं —

फेबियन समाज का संगठन विचार-विनिमय के लिए है न कि चुनाव लड़ने के लिए । यह काम उसने अन्य सस्थाओं के लिए छोड़ दिया है । फेबियनों को अपने पुने हुए बाम-लेखन और अनुसंधान में लगा रहना चाहिये, पर चूंकि अब यह विस्तृत कार्य (समाजवादी दल में समाजवादी प्रचार) करने वाला कोई नहीं है, इसलिए फेबियन पुस्तक-लेखन और शोध कार्य द्वारा पूरे दल पर अपना वांछित प्रभाव डालने में समर्थ है । यदि अन्य कोई इस कार्य को नहीं करता है तो फेबियनों को ही सामने आना हीमा और समाजवाद का प्रचार करने का बौद्धा उठाना पड़ेगा ।¹⁶

कोल को यह व्याख्या निश्चय ही फेबियनवाद के पतन की शक्त करती है । अब लेखन और शोध कार्य में फेबियनवादियों का विशेष महत्व नहीं रहा, कोई विशेष समाजवादी कार्य-क्रम प्रस्तुत करना तो अलग रहा । लेबर पार्टी भर तक पूर्ण विकसित राजनीतिक दल ही नहीं बन चुकी थी किन्तु सत्ता की अपने हाथों में भी ले चुकी थी । धीरे-धीरे फेबियन सोसायटी लेबर पार्टी की छाया मात्र ही बनकर रह गई ।

15 Laidler, H W, Social Economic Movements, p 184

16 Cole, G D H, Fabian Socialism, p 164

फैबियनवाद तथा राज्य

फैबियनवादियों का राज्य में विश्वास है। वे राज्य को प्रतिनिधि, सरसक, व्यङ्गमायी, प्रदग्धकर्ता आदि सभी समझते हैं। किन्तु राज्य के विषय में उनके विचार मार्ग से भिन्न थे। न तो वे राज्य के लोप में विश्वास करते थे और न सर्वहारा-अधिनायकत्व की भाँति राज्य के इतने व्यापक अधिकार के पक्ष में थे।¹⁷ उनका दृष्टान्त था कि राज्य बिना किसी आन्तरिक परिवर्तन के निर्दोष तथा विश्वासपात्र बनाया जा सकता है। इसलिये उन्होंने इस प्रकार के सुझाव दिये कि बिना आन्ति के ही राज्य के आन्तरिक स्वभाव में परिवर्तन हो जाय। ये सुझाव थे मताधिकार का विस्तार, प्रशिक्षित लोक सेवा (Civil Services), नवके लिये समान अवसर आदि।

फैबियनवादी राज्य के कार्य विस्तार को समाजवाद के लिये आवश्यक मानते थे। राज्य के कार्य में वृद्धि करने का तात्पर्य था कि राज्य के उत्पादन में स्थानीय स्व-शासन संस्थाओं को अधिक कार्य करने के अवसर देने चाहिये।¹⁸ राज्य द्वारा कई प्रकार के कार्य करने नागरिक सेवाओं तथा औद्योगिक स्पर्धा में आप देने आदि में फैबियनवादियों का मुख्य आशय यह था कि ये कार्य स्थानीय संस्थाओं द्वारा किये जायेंगे। वे बहुत से कार्यों के स्थानीयकरण (Municipalisation) के पक्ष में थे।

राज्य का अपने अधिकार क्षेत्र में नहीं सक वृद्धि करनी चाहिये इस विषय में फैबियनवादी स्पष्ट नहीं हैं। उनके लिये समाजवादी मार्ग की ओर बढ़ना एक ऐसी यात्रा के समान था जिसकी कोई निश्चित मंजिल न हो।¹⁹ किन्तु राज्य के माध्यम से प्रबन्ध ही निरन्तर बढ़ते रहना चाहिये। इंग्लैंड में जब जय लेबर पार्टी की सरकार बनी उसने फैबियनवादो निष्ठान्तों को व्यावहारिक रूप देने का प्रयत्न किया। उनके कार्यकाल में कई उद्योगों के राष्ट्रीयकरण किये गये तथा नगरपालिकाओं ने कई नागरिक सेवाओं को अपने नियन्त्रण में लिया।

कार्य-पद्धति (Methods and Means)

फैबियनवादी समाजवादियों में सर्वाधिक सक्रिय किन्तु विविक्त मात्र भी आशियदारी नहीं थे।²⁰ उन्होंने हमेशा ही अपने उद्देश्यों की प्राप्ति के लिये शांतिपूर्ण एवं सर्वेधानिक साधनों का समर्थन किया। वे क्रमिक-प्रगतिवादी (Gradualist) थे। कार्य-पद्धति के विषय में उनके लिये यह प्रयास गति अधिक उपयुक्त थी—

17 Crosland, C. A. R., *The Future of Socialism*, p. 84

18 Gray, A., *The Socialist Tradition*, p. 387.
Cole, G. D. H., *Fabian Socialism*, pp. 164, 172

19 Gray, A., *The Socialist Tradition*, p. 399

20 Ibid., p. 399

हम बहो,

निरन्तर घोड़ा-घोड़ा घागे ।²¹

जैसा कि अन्यत्र उल्लेख किया गया है फेबियनों का उद्देश्य मता प्राप्त करना नहीं था। वे समाजवादी विचारधारा को जन साधारण तक पहुंचाना चाहते थे। इसलिये उन्होंने मूलतः प्रसार साधनों को ही धननाया था।²² उन्होंने पुस्तक-प्रकाशन, लेखों, व्याख्याना तथा प्रध्ययन मस्यादा का महारा लेखर अपने दिवारा से जनमानस को प्रभावित करने का प्रयत्न किया।

फेबियनवादी उच्च बोटि के बुद्धिवादी थे। फेबियन समाज के तत्प्राधान्य में कई महत्वपूर्ण ग्रन्थों का मजन हुआ। पीज (Edward Pease)²³ द्वारा लिखित—History of the Fabian Society, फेबियनवादियों के लेख तथा व्याख्यानों का संग्रह—Fabian Essays in Socialism (1889) तथा Fabian Society Tracts, 1884-1924, Nos. 1-212 आदि अधिक प्रसिद्ध हैं।²⁴

1888-89 में फेबियन सोसायटी के सदस्यों ने मान भी म अधिक व्याख्यान दिये। 1912 में सोसायटी ने एन फेबियन ग्रन्थेपण-सभाग ग्योता। समय समय पर फेबियन वीष्म स्कूलों (Fabian Summer Schools), विरर-विद्यालयों तथा कई शहरों में फेबियन कोष्ठों (Fabian Cells) की स्थापना की गई। इन सभी ने फेबियन समाजवादी विचारधारा का प्रसार तथा इसे लोकप्रिय बनाने का व्यापक एवं मफत प्रयत्न किया और यही फेबियनों का उद्देश्य था।

महिला उत्थान

महिला उत्थान के क्षेत्र में फेबियन सोसायटी की महिला सदस्यों ने बड़ा महत्वपूर्ण कार्य किया। इनका विश्वास था कि समाज में महिला-शक्ति तथा उनकी प्रगति समाजवाद का एक आन्तरिक भाग है। महिलाओं की उन्नति तथा समाजवाद का विकास बहुत कुछ समानान्तर चलता है। राष्ट्रीय जीवन के पूर्ण सामाजीकरण के लिये महिलाओं की राजनीतिक, आर्थिक स्वतन्त्रता अन्वन्त आवश्यक है। इन उद्देश्यों को ध्यान में रखते हुए 1908 में फेबियन सोसायटी के तत्प्राधान्य में एक फेबियन महिला ग्रुप (Fabian Women's Group) की स्थापना की गई। इस संस्था का मुख्य कार्य महिलाओं से सम्बन्धित राजनीतिक व आर्थिक संस्थाओं का व्यापक अन्वेषण करना तथा उन्हें मर्दों के स्तर तक लाना था। उन्होंने बिना

21 We shall go,
Always a little further
Ibid., p. 399

22 Ibid., p. 387.

23 एडवर्ड पीज 1884 में 1912 तक फेबियन सोसायटी के सचिव थे।

24 For literary and scientific work of Fabian Society See Beer, M.,
A History of British Socialism, Vol II, pp. 283-90.

किसी भेदभाव के स्त्री तथा पुरुषों की समानता की मांग की। ये वास्तव में यह भ्रान्ति दूर करना चाहते थे कि स्त्री और पुरुष अलग अलग कार्यों के लिये ही उपयुक्त हैं।

महिला उत्थान से सम्बन्धित इन ग्रुप ने व्याख्यानों का आयोजन किया तथा रचनाएँ प्रकाशित कीं। इन रचनाओं में प्रमुख थी:—

1. Hutchins B. L. (Miss)-, The working life of women
2. Pember Reeves (Mrs.)-, Family life on one pound a week.
3. Charlotte Wilson (Mrs) and Helen Blagg (Miss), Women and Prisons.
4. Mobern Atkinson (Miss), The Economic Foundation of the Women Movement.

मूल्यंकन

रमसे मैकडोनेल्ड (J Ramsay MacDonald), 1924 में इंग्लैंड में लेबर पार्टी के प्रथम प्रधानमंत्री, के मतानुसार फेबियन सोसायटी का समाजवादी संगठन के विकास में बिल्कुल मामूली योगदान रहा है। वास्तव में फेबियन सोसायटी न उन बहुत से विचार और नीतियों का विरोध किया जिनसे इंग्लैंड में एक विशेष रूप से समाजवादी आन्दोलन का निर्धारण किया। ये एक स्वतन्त्र श्रमिक दल के अल्प अस्तित्व के विरुद्ध थे।²⁵

फेबियन सोसायटी मिके एक श्रवण-केन्द्र तथा मुर्ती भर बुद्धिजीवियों का विचार-विनिमय का फोरम था। यही कारण था कि फेबियनो ने अपनी सभा में बुद्धि नहीं की। 1914 में इसकी सदस्य सभा लगभग 3000 थी।²⁶ इस महत्व सभा में मिके भीमिक विचार-भ्रान्ति या विचार-परिवर्तन ही सम्भव था। हमका तात्पर्य था कि फेबियनवादी जन साधारण के साथ न तो घुसे मिले और न उनकी समस्याओं की प्रत्यक्ष रूप से उनके साथ रह कर समझ सके। इनमें तथा जन-साधारण के मध्य भारी खाई थी।

फेबियनवादी प्रहार करने के दृष्टिकोण तो हैं, लेकिन उनके लिये उनमें क्षमता नहीं थी। वे अपने विचारों में मार्क्स और लेन तथा अन्य की आलोचना करने हैं, वे परिश्रम-हीन धन, जिसका सम्बन्ध पूँजीवाद से ही हो सकता है, की भी निन्दा करते हैं, ये समाजवादी प्रणति के लिये कार्यक्रम भी सुझाते हैं, लेकिन जहाँ तक कार्यशील होने का प्रश्न था इन्होंने सामान्यतः अपने अध्ययन-कक्ष की सीमा को पार करने की हिम्मत नहीं की। यही उनका कार्य-स्थल था। फिर भी वे बस से बस निम्न वर्ग के लिए, जिसका कि प्रत्येक देश में बहुमत होता है, कुछ शक्तिशील होने की

25 Ramsay MacDonald J., *Socialism Critical and Constructive*, p. ■

26 Beer, M., *A History of British Socialism*, vol II, p. 295

प्रेरणा दे सकते थे। वे शत्रु भी नहीं बन गये। वे जो कुछ भी चाहते थे राज्य के माध्यम से बदलाना पसन्द करते थे। इमना सोचा यही तात्पर्य था कि राज्य जिन पर पूँजीपतियों का अधिकार था वही जन कल्याण की ओर बढ़म उठाये। यह व्यापक रूप में सम्भव था। ये राज्य को तथा उच्च वर्ग को उद्धारवादी बनाना चाहते थे, समाजवादी नहीं। सम्भवतः उच्च-वर्ग से पेरियनों के सम्बन्ध अच्छे थे।

पेरियनवादी इस विषय पर मौन है कि जिन व्यवस्था का वे समर्थन करते हैं, क्या वह राजनीतिज्ञ सौरतन्त्र को बनाये रखने में सफल होगी। सैन मेन्सफ़्टर का विचार है कि सम्भवतः यह सासान नहीं होगा। क्योंकि पेरियनवादी राज्य की एक सेवा करने वाली सार्वजनिक कर्मचारियों की मर्यादा मानते हैं। वे सार्वजनिक कर्मचारी अपना स्वयं ही एक वर्ग बना लेते हैं। कर्मचारी दक्षता पर अधिक धन देते हैं और यह व्यक्तियों तथा राज्य के मध्य एक चौड़ी खाई की स्थापना करना है।²⁷

योगदान

ऐलेग्जेण्डर के के विचारानुसार पेरियनों का महत्त्वपूर्ण योगदान यह था कि उन्होंने समाजवाद को एक सम्मानित विचारधारा बनाया। हमारे पहले समाजवाद को विध्वंसकारी, विप्लवकारी, सोव-फोइवादी, मजदूर वर्ग की विचारधारा माना जाता था। पेरियनों ने ऐसे समाजवाद का गठन किया जिसे मध्य-वर्ग, तथा छोटा मजदूर पक्षा दिया व्यक्ति भी सामान्य से ग्रहण कर सके। जिस तरह उन्होंने अपने विचारों का प्रसार किया समाजवाद एक सम्मानित विचारधारा ही नहीं बल्कि एक फैशन बन गया।²⁸

साहित्यिक महत्त्व

पेरियनवादी अपनी गतिविधियों से इंग्लैंड के समाज पर छा गये। उनके ग्रन्थों, पुस्तिकाओं आदि का राजनीतिक ही नहीं किन्तु साहित्यिक महत्त्व भी था। ग्रनोंड शॉ तथा अन्य का अंग्रेजी साहित्य में भी महत्त्वपूर्ण स्थान है।

पेरियन साहित्य मजा हुआ, सधा हुआ साहित्य था। उन्होंने जो कुछ किया वह शोध एवं साहित्यिक भाषा में ही किया। कार्ल मार्क्स की तरह भाषेणपूर्ण श्रान्तिकारी ग्रन्थों का प्रयोग नहीं किया।²⁹ यही कारण था कि इंग्लैंड की विदास-वादी जनता उनके विचारों से प्रभावित हुई।

इंग्लैंड की गृह नीति पर प्रभाव

पेरियनों का मुख्यतः प्रभाव इंग्लैंड की गृह नीति के क्षेत्र में पड़ा। उन्होंने धनिकों की स्थिति को उठाने, उद्योग वर्ग के स्वामियों की सम्पत्ति बचाने,

27 Lancaster, L. W. Masters of Political Thought, vol II, p 330

28 Gray, Alexander, The Socialist Tradition, p. 400

29. Kilzer and Ross, Western Social Thought, p. 285.

लाभों का व्यापक वितरण करने के लिए बड़ी व्यावहारिक योजनाएँ बनाई और तब एव लक्ष्यो द्वारा उनको शक्ति प्रदान की।³⁰ कोबर ने भव्य व्यक्त किया है कि उन्होंने तात्कालिक प्रयोग के लिए व्यावहारिक योजनाएँ बनाई जो बड़ी प्रकार से काम में लाई जा सकती थीं जैसे—

1. सामाजिक विधि-निर्माण द्वारा काम के घंटों में कमी, बेकारी के समय सरक्षण, स्वास्थ्य सुरक्षा, वेतन के लिए न्यूनतम स्तर तथा शिक्षा की उन्नति
2. राष्ट्रीय तथा म्यूनिसिपल सरकारों द्वारा सार्वजनिक उपयोगिता की सेवाओं (public utility Services) और स्वाभाविक एकाधिकारों पर सार्वजनिक स्वामित्व,
3. उत्तराधिकार पर कर, भूमि-कर तथा लगे हुए पूँजी की घाघ पर कर आदि।

इन सभी धर्मों में फेबियन समाजवादियों ने अधिक स्पष्ट प्रभाव डाला है। इंग्लैंड तथा स्वीटलैंड में म्यूनिसिपल सामाजीकरण के विस्तार की शीघ्रता से बढाने में इनके प्रचार-गाहिय तथा व्याख्यानों से बड़ी सहायता मिली। “उनसे उस लोकमन को संभार करने में बड़ी सहायता मिली जिसने सम्पत्ति पर कर लगाने के नये ढङ्गों की कार्य में साते समय राष्ट्रीय सरकार का समर्थन किया, जैसे, लगी हुई पूँजी से होने वाली भाय पर सापेक्ष दृष्टि से ऊँचा कर लगाना, उत्तराधिकार में प्राप्त सम्पत्ति पर भारी शुल्क लेना और (1910 के राजस्व कानून द्वारा) काम में नहीं लगे हुई भूमि तथा काम में लाई हुई भूमि के मूल्यों में अनर्जित वृद्धि पर विशेष कर लगाना।”³¹ इसमें कोई शक नहीं कि फेबियनवादियों ने कर लगाने के जो नये-नये सुभाव विवे के महत्वपूर्ण थे। कोई भी समाजवादी दल या राज्य इन कर सुभावों की अवहेलना नहीं कर सकता।

इंग्लैंड के मजदूर दल पर प्रभाव

फेबियन समाजवादी इम्पैड में मजदूर दल (Labour Party) के सैद्धान्तिक पक्ष को व्यक्त करते हैं। यह कहना अविशयोक्ति नहीं होगा कि समय समय पर फेबियनों ने मजदूर दल का सैद्धान्तिक मार्ग निर्देशन किया। सन् 1918 में सिडनी वेब ने मजदूर दल के लिए एक नया विधान तथा कार्य-क्रम बनाया जिसके कारण उसकी सदस्यता में विस्तार हुआ। फेबियन सोसायटी तथा मजदूर दल का सम्बन्ध पाफी पॉन्ड या तथा फेबियनों में बहुत से मजदूर दल के सक्रिय सदस्य थे। इंग्लैंड में

³⁰ कोबर, आधुनिक राजनीतिक चिन्तन, पृ. 113-14.

³¹ उपरोक्त, पृ. 114.

जब जब लेबर पार्टी की तरफ राजनीति उगम पाविन समाज का महत्वपूर्ण स्थान मिला। सन् 1924 के प्रथम मजदूर मन्त्रिमण्डल में लगभग 9 पेविन समाजवादी थे जिनमें प्रमुख सिडनी वेब, लार्ड फाबियन, नोएल ब्यूटन (Noel Buton) फ्रांसेर हेन्डरसन, लार्ड टामसन आदि थे। यही नहीं प्रधानमंत्री रेमोने मेन्टनिंग तथा उनके वित्तमंत्री स्नोडन (Lord Snowden) भी पेविन समाजवादी के दृढ़तम सदस्य थे। मजदूर दल की सरकारों के माध्यम से पेविनो ने अपने समाजवादी कार्यक्रम को कार्यान्वित करने का प्रयत्न ही नहीं किया, किन्तु इन्होंने जो महत्वपूर्ण राजनीति को समायोजित करने के लिये महत्वपूर्ण योगदान दिया।

पेविनवाद तथा लोकतान्त्रिक समाजवाद

पेविनवादियों का एक महत्वपूर्ण कार्य यह था कि इन्होंने लोकतान्त्रिक समाजवाद को स्थापित ही प्रदान नहीं किया, उसकी गति में वृद्धि करने में भी योगदान दिया। फोबनवाद के यूटोपिवादी विचारों से ऊपर उठकर तथा मार्क्स के प्रान्तिकारी विचारों का टटकर गैड्डान्तिक सामना कर इन्होंने लोकतान्त्रिक या विकासवादी समाजवाद के मार्ग को प्रजस्त तथा स्पष्ट दोनों ही किया। इन्होंने जो मजदूर दल जो विकासवादी समाजवाद का द्योतक या पेविनवादियों से उत्पन्न हुआ था।

पाठ्य-ग्रन्थ

1. Beer, M., A History of British Socialism, vol II, Chapter XIV, The Fabian Society.
2. बीयर., प्राधुनिक राजनीति: चिन्तन., अध्याय 5, प्रजातान्त्रिक एवं विकासवादी समाजवाद
3. Cole, G.D.H., Fabian Socialism, London, 1943,
4. Cole, Margaret., The Story of Fabian Socialism. London, 1963.
5. Gray, Alexander, The Socialist Tradition., Chapter XIV (a), Fabianism.
6. Laidler, Harry W., History of Socialist Thought., Chapters XVII and XVIII.
7. Pease Edward R., History of the Fabian Society, London, 1916, Revised edition. 1925.
8. Pelling, Henry (Ed.), The Challenge of Socialism, Chapter II, Fabian Society.

गिल्ड समाजवाद

GUILD SOCIALISM

बीसवीं शताब्दी के प्रारम्भ में इंग्लैंड में एक और समाजवादी सम्प्रदाय का प्रादुर्भाव हुआ जिसे गिल्ड समाजवाद (Guild Socialism) कहते हैं। गिल्ड समाजवाद का प्रवर्तन कुछ रेजियनवादियों ने मिलकर किया।¹ गिल्ड या ग्रेणी (Guild) का अर्थ है स्वैच्छिक पर आधारित पारस्परिक-निर्भर व्यक्तियों की वह स्व-शासित संस्था जिसका संगठन समाज के किसी विशेष वर्तुल्य को उपरदायित्व के साथ पूरा करने के लिए समर्पित किया गया हो।² गिल्ड या ग्रेणी पर आधारित समाजवाद ही गिल्ड समाजवाद है।

गिल्ड समाजवाद की, किन्जड एव रॉस के अनुसार, यह परिचरलता थी कि समस्त उत्पादकों को सामान्यतः छोटी-छोटी आत्म-निर्भर औद्योगिक इकाइयों में संगठित किया जाय, जहाँ दस्तकारी के कार्य की प्रधानता तथा श्रमिकों में अधिक उत्तरदायित्व की भावना होगी, जो पूँजीवादी व्यवस्था में सम्भव नहीं है। इनकी प्राप्ति श्रमिकों के कार्य के गुण तथा सम्पूर्ण उत्पादन प्रक्रिया को लोभतान्त्रिक ढंग से व्यवस्थित करने से होगी।³

कोरर ने मत व्यक्त किया है कि गिल्ड समाजवाद पूँजी के शक्तियों से उन प्ररस्याओं का निर्णय करने की सत्ता जिनके अधीन मजदूर काम करते हैं, और मजदूर जो कुछ उत्पादन करते हैं उससे लाभ उठाने का अधिकार छीन लेना चाहता है। परन्तु वह उत्पादकों या मजदूरों के अतिरिक्त अन्य सामाजिक हितों को भी स्वीकार करता है।⁴

लेकिन गिल्ड समाजवाद के जो भी उद्देश्य या कार्यक्रम हैं उनका माध्यम गिल्ड व्यवस्था ही होनी चाहिए। हम तथ्य को दूसरे शब्दों में प्रस्तुत करते हुए जोड़ दे लिये हैं:—

“ग्रेणी समाजवादियों के विषय में यह कहना सत्य है कि वह सिद्धान्तवादियों की एक छोटी सी गण्टरी है, जो श्रमिक आन्दोलन के

1 Kizer and Ross, Western Social Thought, p 285

2 Orage, A R, An Alphabet of Economics, London, 1917, p 53

3 Kizer and Ross, Western Social Thought, p 285

4 कोरर, आधुनिक राजनीतिक चिन्तन, पृ. 275.

अन्तर्गत उनके प्रभावशाली सदस्यों को अपना मतबर्ती बनाने के उद्देश्य से काम कर रहे हैं तथा सामान्यतः अपने विचारों के समर्थन के लिए वे जनता से सीधी अपील नहीं करते।"⁵

उपरोक्त परिभाषाएँ तथा विचार गिल्ड समाजवाद की पूर्णतः स्पष्ट नहीं करते। वास्तव में गिल्ड समाजवाद वह विचारधारा है जिससे समर्थन एवं ऐंगी व्यवस्था स्थापित करना चाहते हैं जिसका आधार गिल्ड प्रणाली हो। यह मूलतः धर्मिको का आन्दोलन है किन्तु सभी प्रकार के उत्पादकों तथा उपयोगकर्ताओं को सरलता प्रदान करता है। गिल्ड समाजशास्त्री राज्य विरोधी होन हुए भी किसी न किसी रूप में राज्य द्वितीय हैं।

विकास: प्रभाव एवं कारण

गिल्ड समाजवाद की प्रेरणा-स्रोत मध्यकालीन यूरोप की व्यवस्था थी। मध्यकालीन यूरोप में औद्योगिक और व्यावसायिक संघ जो गिल्ड (Guild) कहलाते थे, का आर्थिक जीवन में बहुत महत्वपूर्ण स्थान था। एक गिल्ड (संघ या श्रेणी) में एक उद्योग से सम्बन्धित सभी कारीगर और धर्मिक सम्मिलित होते थे। ये गिल्ड मजदूरों, कार्य-परिस्थितियों आदि का स्वयं निर्धारण करते थे। गिल्ड के सदस्यों का प्रतिक्षण, उनकी पारिवारिक सहायता आदि का प्रबन्ध भी इनके द्वारा किया जाता था। इनके अलावा समाज सेवा इनका मुख्य उद्देश्य था। वास्तव में उग समय की प्रत्येक व्यवस्था इन्हीं संस्थाओं द्वारा नियन्त्रित होती थी।

गिल्ड समाजवादियों पर इस व्यवस्था का मूल प्रभाव था। अपनी पुस्तक—Guild Socialism में कोल ने इस प्रभाव को स्पष्टतः स्वीकार किया है। किन्तु उनका उद्देश्य मध्यकालीन व्यवस्था की पूर्णतः तालू करना नहीं था। उसे आधुनिक परिस्थितियों के अनुकूल बनाकर ग्रहण करना था। विशेषतः गिल्ड समाजशास्त्री मध्यकालीन गिल्ड व्यवस्था की व्यावसायिक नैतिकता तथा समाजसेवी भावना में अधिक प्रभावित हुए।⁶

गिल्ड समाजवाद पर बहुलवाद (Pluralism) की छाया स्पष्टतः दृष्टिगोचर होती है। प्रमुख बहुलवादी नेविल फिगिस (J. Neville Figgis) जो इंग्लैंड में पादरी थे, ने अपने विचारों से बहुत से व्यक्तियों को प्रभावित किया। हेरॉल्ड लास्की (Harold J. Laski), लिन्डसे (A. D. Lindsay) के अलावा कोल (C. D. H. Cole) स्वयं भी प्रमुख बहुलवादी थे। वास्तव में कोल को किसी विशेष विचार-धारा तक सीमित नहीं किया जा सकता।

⁵ जोड., आधुनिक राजनीतिक विद्वान्त-प्रवेशिका, पृ. 76-77.

⁶ Cole, C. D. H., Guild Socialism, Allen & Unwin, London, 1920 pp 36-37.

गिट्ट समाजवाद को बहुलवाद की देन राज्य सत्ता को सीमित करने तथा राज्य के अन्तर्गत समुदायों को व्यापक अधिकार करने के क्षेत्र में है। बहुलवादी राज्य के व्यापक अधिकारों का विरोध तथा विनिर्देशीकृत राज्य (Decentralised State) का समर्थन करते हैं। गिट्ट व्यवस्था के अन्तर्गत भी लगभग ऐसे ही विचारों का निरूपण किया गया है।

यहाँ यह प्रश्न उठता है कि इंग्लैंड में इस समाजवादी सम्प्रदाय की आवश्यकता क्यों प्रतीत हुई? मार्क्सवाद की प्रेरणा से यूरोप में कई समाजवादी सम्प्रदायों का प्रादुर्भाव हुआ। फ्रान्स में सिन्डीकलवाद तथा इंग्लैंड में फेडरेशनवाद ने कुछ समय तक समाजवादी आन्दोलन को प्रभावित किया। लेकिन समष्टिवाद और सिन्डीकलवाद दोनों ही अग्रजों की मनोवृत्ति के अनुकूल नहीं थे। इंग्लैंड में राज्य समाजवादी आन्दोलन की जड़ें कभी भी गहरी नहीं हो पाई हैं।⁷ उन्हें सिन्डीकलवाद अत्यधिक उग्र, नातिवारी तथा अराजकतापूर्ण प्रतीत हुआ। दूसरी ओर, फेडरेशनवाद अधिक उदारवादी होने के कारण अग्रजों को आकर्षित करने में असफल रहा। अग्रज परम्परागत मध्यमार्ग का अनुसरण करने वाले हैं, इसलिए उन्होंने फेडरेशनवाद और सिन्डीकलवाद की अनिवादिता को स्थापन कर दोनों की अस्थिी बातों का सम्मिश्रण कर एक नये समाजवादी सम्प्रदाय गिट्ट समाजवाद को जन्म दिया। अन्य शब्दों में गिट्ट समाजवाद को सिन्डीकलवाद और समष्टिवाद का 'बुद्धिवादी शिशु' (Intellectual Child) भी कहते हैं।

गिट्ट समाजवाद की सैद्धांतिक आधार प्रदान करने का श्रेय उन्नीसवीं शताब्दी के कुछ विद्वानों को है। कारलायल (Thomas Carlyle, 1795-1881), रॉटर्लैंड के लेखक एच. दार्शनिक तथा जॉन रस्किन (John Ruskin 1819-1900), अग्रजों के लेखक, आलोचक और समाज सुधारक आदि ने प्रति उत्पादन, शक्तिशाली शासन का विरोध तथा छोटे छोटे समूहों का समर्थन किया था। विलियम मोरिस (William Morris, 1834-1896) ने अपनी यूटोपियायी पुस्तक—*News from Nowhere*—में ऐसी चरित्रा की है जहाँ बड़े-बड़े नगर नहीं थे, व्यक्ति विकेन्द्रीय ग्रामों में सुखपूर्वक तथा सहयोगपूर्ण भावना को लेकर रहते थे। इसके साथ ही साथ उन्हें अपनी कला और हुनर पर गर्व था।⁸ मोरिस, कारलायल तथा रस्किन के लेखों में गिट्ट समाजवाद का केवल आभास ही मिलता है, उन्हें गिट्ट समाजवादी नहीं कह सकते।

7 Ramsay MacDonald J., *Socialism: Critical and Constructive*, pp. 89-90

8 Kitzer and Ross, *Western Social Thought*, p. 235

9 Ibid., p. 158

पेन्टी (A. J. Penty, 1875-1937), जो एक शिक्षणारथे, को गिल्ड समाजवाद का प्रमुख प्रवर्तक माना जाता है।¹⁰ 1906 में प्रकाशित पेन्टी की पुस्तक—*The Restoration of Guild System* (अर्थात्, गिल्ड व्यवस्था की पुनर्स्थापना)—में गिल्ड समाजवाद के प्रारम्भिक विचार मिलते हैं। इस पुस्तक की धीरे-धीरे का ध्यान प्राप्तित हुआ। पेन्टी के अनुसार उद्योग में स्व-शासन के मध्यस्थान सिद्धान्त को पुनः स्थापित करना चाहिए। इस व्यवस्था में दलनार, जो कि एक स्व-शासित श्रेणी का सदस्य होता था, उत्पादन के माधनों का भी स्वामी होता था और वही यह निश्चय करता था कि किस प्रकार का तथा किसका माल तैयार किया जाय।¹¹

1909 तक इस सिद्धान्त ने अधिप व्यावहारिक रूप धारण नहीं किया था। 1909 से 1912 तक इंग्लैंड में बड़ी श्रमिक आन्दोलन रही जिसमें अधिन सघों ने प्रमुख भाग लिया। इस श्रमिक आन्दोलन तथा आन्दोलन का मार्ग निर्देशन करने में ओरिज (A.R. Orage, 1875-1934), जो पत्रकार, दार्शनिक एवं नियन्त्रणारथे, तथा पत्रकार एवं यत्ना हॉब्सन (S. G. Hobson, 1864-1907) ने महत्वपूर्ण भूमिका प्रदान की। इन्होंने 1907 में एक पत्रिका—*New Age*—के माध्यम से इस प्रकार के विचार प्रसारित किये कि प्राचीन गिल्ड प्रणाली के विचार को वर्तमान श्रमिक संगठनों के आधार पर आधुनिक परिस्थितियों के अनुरूप बनाना चाहिए। इनका सुझाव था कि उद्योग में उचित सम्बन्धित श्रमिकों का स्व-शासन हो। इसके लिए उनका सवठन एक औद्योगिक गिल्ड व्यवस्था में किया जाय जिसका प्रारम्भ वर्तमान श्रमिक सघों के आधार पर किया जा सकता है।¹²

न्यू एज (New Age) में प्रकाशित लेखमाला के आधार पर एक अन्य पुस्तक—*National Guilds, An Inquiry into the Wage System and the Way Out*—प्रकाशित हुई। इस पुस्तक के द्वारा गिल्ड समाजवाद को पेन्टी के मध्य-कालीन विचारों से मुक्त करा कर तथा एक नवीन दिशा प्रदान कर आधुनिक राजनीतिक और आर्थिक परिस्थितियों के अनुरूप बनाने का प्रयत्न किया गया।

¹⁰ हैलोवेल ने गिल्ड समाजवाद का विवरण देने में पेन्टी का नाम ही उल्लेख नहीं किया है। संभवतः वे पेन्टी के योगदान को स्वीकार नहीं करते।

Hallowel, H. J., *Main Currents in Modern Political Thought*, pp. 466-468

¹¹ जोड., आधुनिक राजनीतिक सिद्धान्त-प्रवेशिका, पृ. 75.

¹² उपरोक्त, पृ. 79;

A Summary of articles published in the *New Age* is given in *A History of British Socialism* by M. Beer, p. 365-66

गिल्ड समाजवाद के सबसे प्रबल समर्थक कोल (G. D. H. Cole, 1889-1959) थे जिन्होंने अपनी दर्शनो पुस्तक-पुस्तिकाओं में इस विचारधारा को विवेचनात्मक ढंग से प्रस्तुत किया।

इस सम्बन्ध में कोल की निम्नलिखित पुस्तकें अत्यन्त ही महत्वपूर्ण थी —

- 1 Self Government in Industry, 1917.
- 2 Social Theory, 1918.
- 3 Guild Socialism Restated, 1920.
4. Guild Socialism, 1920 (a Fabian tract).

इन पुस्तकों के माध्यम से गिल्ड समाजवाद को पूर्णतः विकसित, व्यवस्थित तथा आन्दोलन का रूप देने का श्रेय कोल को ही है।

गिल्ड समाजवादी, विशेषतः ग्रॉरेज, जिन्गी प्रकार की गिल्ड संस्था की स्थापना के विरोध में थे। इसलिए गिल्ड समाजवाद के संगठित आन्दोलन का रूप ग्रहण करने में कुछ कठिनाई हुई। किन्तु 1915 में गिल्ड समाजवाद के दो नये समर्थक ब्राइस-पोड के विद्या बिलियम मेल्लोर (William Mellor) तथा मोरिस रेक्किट (M. B. Reckitt) आदि ने एक राष्ट्रीय गिल्ड संघ (National Guilds League) की स्थापना की। ग्रॉरेज, हाव्सन तथा कोल इसकी कार्यकारिणी के सदस्य थे। राष्ट्रीय गिल्ड संघ इस समाजवादी विचारधारा का प्रमुख केन्द्र बन गया। इसने कई बुद्धि-जीवियों को आकर्षित किया। इसने एक मासिक पत्र—Guilds Man—निकासा जो बाद में 'Guild Socialist' हो गया।

गिल्ड समाजवादियों ने इंग्लैंड में कुछ रचनात्मक कार्य भी किये। 1920 में मेनचेस्टर के अनेक भवन निर्माण मजदूर संघों ने 'भवन निर्माणकारी संघ' (A Builder's Guild) स्थापित किया। हाव्सन इस संघ के मंत्री थे। इस संघ ने ठेके लेकर लगभग दस हजार सस्ते मकानों का निर्माण किया। लेकिन सरकार का इनके प्रति कुछ विरोधपूर्ण दृष्टिकोण रहा। इसे आर्थिक सहायता बन्द कर दी गई तथा छ माह के अन्तर्गत Builder's Guild का अन्त हो गया। 1925 में राष्ट्रीय गिल्ड्स-लीग को भी भंग कर दिया गया। इसके बाद गिल्ड समाजवादी आन्दोलन का ह्रास होता चला गया।

गिल्ड समाजवाद के विचार-सूत्र

गिल्ड समाजवाद के सामान्यतः दो पक्ष हैं। प्रथम, गिल्ड समाजवादी, पूँजीवादी और प्रचलित राजनीतिक व्यवस्था की वैसी ही परम्परागत आलोचना करते हैं जिस प्रकार समाजवाद के अन्य सम्प्रदाय। इस सम्बन्ध में गिल्ड समाजवाद, समाजवाद की अन्य शाखाओं से भिन्न नहीं है। द्वितीय, गिल्ड समाजवादी समाज के आर्थिक और राजनीतिक संगठन में आमूल परिवर्तन आवश्यक मानते हैं। इनके लिये वे कुछ

रचनात्मक सुझाव देते हैं जिनके कारण गिल्ड समाजवाद अन्य समाजवादी पात्राओं से हट कर एक अलग विचारधारा के रूप में स्वीकार किया जाता है। गिल्ड समाजवाद की प्रमुख विशेषताएँ इन दोनों पक्षों को व्यक्त करती हैं।

उत्पादन का ह्रास.—पूँजीवाद के अन्तर्गत आर्थिक संगठन की गिल्ड समाजवादी दृष्टि आलोचना करते हैं। इसमें अनुसार श्रमिकों ने बिना तथा जीवन-प्रभुत्वों में यह गीत लिया है कि पूँजीवादी अर्थ-व्यवस्था उत्पादन वृद्धि के उपयुक्त नहीं है। श्रमिक बठोर परिश्रम द्वारा उत्पादन में वृद्धि तो कर सकता है किन्तु इनका यह लाभ प्राप्त नहीं कर सकता। इसने विपरीत उत्पादन यदि सीमित है तो मांग के अनुमान में वृद्धि कम होगी और इस प्रकार कम उत्पादन में ही अधिक लाभ प्राप्त किया जा सकता है। पूँजीवादी व्यवस्था में उत्पादन अधिक या कम क्यों न हो श्रमिकों को लाभ नहीं होता। किन्तु प्रमुख बात यह है कि पूँजीवादी व्यवस्था अधिक उत्पादन के लिये प्रोत्साहित नहीं करती।

मूल्य-निर्धारण

गिल्ड समाजवादियों का कहना है कि वस्तुओं का निश्चित मूल्य श्रम से निर्धारित होता है। लेकिन भू-स्वामी, उद्योगपति और पूँजीपति मूल्य अधिक लेते हैं और अनिश्चित मूल्य को हड़प जाते हैं। श्रमिकों को जो कुछ मिलता है वह बहुत ही अनुपयुक्त होता है। इस सम्बन्ध में इनका सुझाव है कि या तो वर्तमान प्रथा को अन्त कर दिया जाय या मजदूरी, निराग, लाभ, ब्याज आदि की दर को निश्चित करने का कोई धनग सिद्धान्त अपनाया जाय।

मजदूरी-प्रथा का उन्मूलन

पूँजीवादी दोषों की ध्यान में रखते हुए गिल्ड समाजवादी मजदूरी प्रथा को दोषपूर्ण मानते हैं। प्रथम, मजदूरी प्रथा श्रमिक को उसके श्रम से अलग कर देती है ताकि एक दूसरे के बिना दोनों को बेचा और खरीदा जा सकता है। द्वितीय, मासिक मजदूरी तभी देता है जब उसे लाभ हो। तृतीय, सिर्फ मजदूरी के बदले श्रमिक उत्पादन के संगठन पर अपना नियन्त्रण रखे देता है। चतुर्थ, मजदूरी प्रथा के अन्तर्गत श्रमिक अपने द्वारा निमित्त वस्तु से भी अलग होकर और अधिकतर छोड़ बैठता है। इस प्रकार मजदूरी प्रथा नैतिक, मनोवैज्ञानिक, आर्थिक तथा राजात्मक दृष्टि से उचित नहीं है। प्रचलित मजदूरी प्रथा श्रमिक में निर्भरता एवं दासता की भावना उत्पन्न करती है और उसकी मृजनात्मक प्रवृत्ति को सीमित तथा कुण्ठित करती है।

मजदूरी प्रथा में उपरोक्त दोषों के परिणामस्वरूप गिल्ड समाजवादी इस प्रथा को अन्त करने के ही पक्ष में हैं। इसके अलावा वे चाहते हैं कि श्रमिक को जो कुछ मजदूरी प्राप्त हो वह उसे अनुपयुक्त समझ के दी जाये। द्वितीय, बेरोजगारी तथा बीमारी के समय श्रमिकों को भत्ता दिया जाय। तृतीय, उत्पादन साधनों पर श्रमिकों का

नियन्त्रण तथा स्वयं के द्वारा निर्मित वस्तु पर अधिभार हो। साधारण भाषा में इसका तात्पर्य यह हुआ कि मजदूरी के स्थान पर श्रमिकों को उनके कार्य के लिए किसी अन्य ढंग, तरीके या व्यवस्था के अन्तर्गत वेतन दिया जाये, श्रमिक की सुरक्षा की गारंटी हो, श्रमिक का उत्पादन प्रक्रिया पर ही नहीं किन्तु विषय प्रक्रिया पर भी नियन्त्रण हो।¹³

मशीनयुगीन दुष्परिणामों का अन्त

रस्किन, कारलायल तथा विलियम मोरेम मशीन युगीन व्यवस्था पर तीव्र प्रहार करते हैं जिनका गिल्ड समाजवादियों पर स्पष्ट प्रभाव है। गिल्ड समाजवादियों के अनुसार मशीन युग में पूँजीवादी व्यवस्था मशीन व्यवस्था पर निर्भर पड़ती है। मनोवैज्ञानिक आधार पर इस व्यवस्था में श्रमिक के व्यक्तित्व, भावनाओं और कलात्मकता पर कोई ध्यान नहीं दिया जाता। उत्पादन प्रक्रियाओं का इतना व्यापक एवं सूक्ष्म विभाजन हो गया है कि श्रमिक एक मशीन की भाँति एक निश्चित प्रिया की निरंतर दुहराता रहता है। इससे उसके कार्य में आनन्द, पहल करने की शक्ति एवं क्षमता तथा मूजनात्मक और कलात्मक रुचि का ह्रास होता है। इसलिये गिल्ड समाजवादी ऐसी धर्म व्यवस्था का निर्माण करना चाहते हैं जिसमें श्रमिक आनन्दपूर्वक उत्पादन में सहयोगी हो। वे उत्पादन प्रक्रिया और परिस्थितियों में परिवर्तन चाहते हैं। कोवर ने इस भावना को व्यक्त करते हुए लिखा है कि—

“गिल्ड समाजवाद के निये प्रमुख शायिक समस्या कला या कारीगरी की भावना के पुन. स्थापन का मार्ग खोज निकालने की है तथा एक ऐसी प्रणाली स्थापित करने की है जिससे मजदूरी में केवल दक्षता का ही विकास न हो वरन् उन्हें अपने काम के गौरव का भी अनुभव हो, केवल अपने उत्पादित धन की रकम में ही दिलचस्पी न हो वरन् अपने उत्पादन के रूप और गुण में भी दिलचस्पी हो।”¹⁴

सम्पत्ति का सामाजिक उपयोग

अन्य समाजवादियों की तरह गिल्ड समाजवादी भी व्यक्तिगत सम्पत्ति के प्राबल्य हैं। किन्तु वे व्यक्तिगत सम्पत्ति के पूर्णरूपेण उन्मूलन के पक्ष में नहीं हैं। सम्पत्ति के सम्बन्ध में गिल्ड समाजवादी नैतिक् तर्क देते हुए कहते हैं कि सम्पत्ति और सामाजिक हित का पूर्ण समन्वय होना चाहिये। वे व्यक्ति की समाज सेवा नहीं कर सकते, उन्हें सम्पत्ति धारण और उपयोग करने का अधिकार नहीं होना चाहिये। मनुष्य को स्वायत्त की दृष्टि से नहीं, समाज सेवा की भावना से कार्य करना चाहिये।

13 Gray, A., The Socialist Tradition, pp 438-39

14 कोवर., आधुनिक राजनीतिक चिन्तन, पृ. 280.

व्यावसायिक प्रजातन्त्रः (Democracy in Industry)

व्यावसायिक प्रजातन्त्र का मिडान्त मिड समाजवाद के प्रमुख विचार-मूलों में से एक है। "व्यावसायिक प्रजातन्त्र का मिडान्त केन्द्रीय, सार्वजनिकता की राज्य की कल्पना के विरुद्ध, इन बात का समर्थन करता है कि शक्ति को तब तक नहीं दे दिया जाय। इनसे यह माना जा रहा है कि आधुनिक जटिल समाज में मनुष्य के विविध हितों का सर्वांगीण रूप में प्रतिनिधित्व हो सकेगा।"¹⁵

व्यावसायिक प्रजातन्त्र के दो आधार या दो पक्ष हैं। प्रथम, मिड समाजवादी, विरोध को, मानने के इस कथन में सहमत हैं कि "आधुनिक शक्ति राजनीतिक शक्ति की पूर्वावस्था होती है अर्थात् वे यह मानते हैं कि राजनीतिक क्षेत्र में प्रजातन्त्र अभी सम्भव है जब आधुनिक संघ में पहले प्रजातन्त्र की स्थापना की जाय। यदि उद्योगों का समस्त प्रजातन्त्रिक प्रक्रिया के आधार पर हो तो समाज का समस्त परिवर्तनः प्रजातन्त्रिक हो जायगा।"¹⁶

द्वितीय, व्यावसायिक प्रजातन्त्र के समुदाय मिड समाजवादी क्षेत्रीय प्रतिनिधित्व मिडान्त (Territorial Representation) का समर्थन नहीं करते। "हमारी सी धारणा द्वारा किसी भी अन्य व्यक्ति का प्रतिनिधित्व करना असम्भव है। हमारा अभी तक जो भी प्रतिनिधित्व सम्पादित रही है वे वास्तव में प्रतिनिधित्व नहीं करती थीं। यद्यपि यह सत्य है कि कोई भी व्यक्ति अपने पड़ोसियों का प्रतिनिधित्व नहीं कर सकता, वह उनके उद्देश्यों के एक समूह का प्रतिनिधित्व कर सकता है।"¹⁷ इनका तर्क है कि मिड समाजवादी बना बना हितों के लिए अपने अपने मिड की स्थापना करने का समर्थन करते हैं। ये मिड ही व्यक्तियों के अपने अपने हितों का प्रतिनिधित्व कर सकते हैं। इन तर्कों में ही मिड समाजवादी क्षेत्रीय प्रतिनिधि प्रणाली को निरस्त कर व्यावसायिक प्रतिनिधित्व (Functional Representation) मिडान्त को मान्यता देने हैं।

व्यावसायिक प्रतिनिधित्व (Functional Representation)

व्यावसायिक प्रतिनिधित्व मिड समाजवादियों का दूसरा मंत्र है। उन्होंने लोकतांत्रिक प्रतिनिधित्व प्रणाली की आलोचना की है क्योंकि—

- (i) प्रचलित प्रतिनिधित्व प्रणाली प्रादेशिक प्रतिनिधित्व पर आधारित है। राज्य की जनसंख्या के आधार पर निर्वाचन क्षेत्रों में विभाजित किया जाता है।

¹⁵ जोड., आधुनिक राजनीतिक मिडान्त-प्रवेशिका, पृ. 79.

¹⁶ उपर्युक्त पृ. 79-80.

Also see, The Socialist Tradition by Gray, A., pp. 441-42

¹⁷ जोड., आधुनिक राजनीतिक मिडान्त-प्रवेशिका, पृ. 77.

- (ii) एक क्षेत्र से एक या अनेक प्रतिनिधि चुने जाते हैं । एक निर्वाचन क्षेत्र में कई व्यवसाय के लोग रहते हैं जैसे किसान, मजदूर, डॉक्टर, इंजीनियर, लेखक, प्रशासक, मकान मालिक, निराश्रित आदि । कोई भी प्रतिनिधि इन विभिन्न हितों का प्रतिनिधित्व नहीं कर सकते । वे तो सिर्फ अपने क्षेत्र के सामान्य हितों का प्रतिनिधित्व कर सकते हैं ।
- (iii) एक ही क्षेत्र में रहने वाले विभिन्न व्यावसायिक व्यक्तियों के हित भी भिन्न भिन्न होते हैं । ये विभिन्न हित एक निर्वाचन क्षेत्र तक ही सीमित नहीं रहते । बहुत से व्यावसायिक हित स्थानीय क्षेत्र से प्रारम्भ होकर राष्ट्रीय स्तर तक जाते हैं ।
- (iv) वर्तमान शासन मूलतः राजनीतिक व्यवस्था है । किन्तु बहुत से कार्य और प्रश्न ऐसे हैं जो सिर्फ राजनीतिक ही नहीं होते । प्रचलित शासन प्रणाली प्रायिक मामलों में निष्पक्ष और सत्य से काम चलाने में असमर्थ है । उदाहरण के लिये वर्तमान शासन व्यवस्था में अमिरी को उन परिस्थितियों के निर्माण और नियन्त्रण आदि निर्धारण करने में भाग नहीं देने दिया जाता जिनमें उन्हें कार्य करना पड़ता है । इसके विपरीत राज्य परम्परागत सम्पत्ति अधिकारों को रक्षा कर माँगएँ व्यवस्था बनाये रखने में सहायता देता है ।

इस प्रकार क्षेत्रीय आधार पर चुना हुआ कोई भी प्रतिनिधि चाहे वह कितना ही योग्य क्यों न हो, उसका अनुभव एवं ज्ञान कितना ही व्यापक क्यों न हो, इन विभिन्न व्यावसायिक हितों से सम्बन्धित समस्याओं को न तो वह पूर्ण रूप से समझ सकता है और न इन सभी के प्रति उसकी समान महानुभूति ही रह सकती है ।¹⁸

उपपुक्त दोषों को दूर करने के लिए गिरड समाजशास्त्री सामाजिक संगठन के लिये निम्नलिखित सुझाव देते हैं—

- (i) समाज का पूर्ण लोकतांत्रिक संगठन अभी हो सकता है जब उसका संगठन कार्यो और व्यवसायिक आधार (functional basis) पर किया जाय ।
- (ii) गिरड सद्यः में उठने होन बाहिए जिनने समाज में होने वाले कार्य । समस्त प्रमुख व्यवसायो में काम करने वाले व्यक्तियों को पृथक्-पृथक् गिरड (सेलियो) में संगठित किया जाये । एक गिरड में केवल एक ही व्यवसाय के व्यक्ति सम्मिलित किये जाएँ ।
- (iii) प्रत्येक गिरड में सलग्न सभी कुशल एवं अकुशल धर्मिक, ऐकनोशियन, प्रशासक एवं प्रबन्धक आदि सभी सम्मिलित होने चाहिए ।

- (iv) गिल्ड समाजवाद के अन्तर्गत व केवल औद्योगिक गिल्ड होंगे बल्कि उपभोक्ता गिल्ड, नागरिक गिल्ड तथा अन्य कार्य जैसे शिक्षा, स्वास्थ्य तथा अन्य जीविकाओं के क्षेत्र में भी गिल्ड होंगे जिनका संगठन स्थानीय, प्रादेशिक और राष्ट्रीय स्तर पर होगा। उपभोक्ता गिल्ड उत्पादक गिल्ड आदि में मिनकर उत्पादन व्यय, उत्पादन शीमा तथा मूल्य आदि के विषय में विचार एवं निर्माण करेंगे।
- (v) गिल्ड स्थानीय प्रादेशिक तथा राष्ट्रीय स्तर पर संगठित किये जाने चाहिये या नहीं इस बात पर गिल्ड समाजवादियों में मतभेद था। पेंग्टी ने स्थानीय गिल्ड संगठन को ही अधिक महत्व दिया। यह नहीं चाहता था कि प्रादेशिक या राष्ट्रीय गिल्ड स्थानीय गिल्डों पर नियन्त्रण रखें जिनमें श्रमिकों की स्वतन्त्रता एवं मिलपारिता का हनन होने की सम्भावना थी। लेकिन अधिनगर गिल्ड समाजवादों आधुनिक परिस्थितियों में तथा बड़े पैमाने पर प्रचलित उत्पादन पद्धति के आधार पर स्वीकार करते थे कि गिल्ड का उच्च स्तरों पर भी संगठन होना चाहिए। प्रत्येक व्यवसाय को आवश्यकानुसार विभिन्न स्तरों पर गिल्ड निर्माण करने चाहिए, जैसे कर-भारोपण (taxation), प्रतिरक्षा (defence) आदि राष्ट्रीय मामलों के राष्ट्रीय गिल्ड होंगे तथा बिजली, पेट्रोल, पुलिस आदि की व्यवस्था स्थानीय गिल्ड करेंगे। लेकिन स्वाभोग्य गिल्ड को अधिन में अधिक स्वायत्तता होनी चाहिए।

सामान्यतः समस्त महत्वपूर्ण एवं व्यापक उत्पादन तथा उपभोक्ता क्षेत्रों में राष्ट्रीय गिल्ड (National Guild) होंगे। राष्ट्रीय गिल्ड यानी भी एक उद्योग में सम्बन्धित सभी प्रकार के धर्म या कार्य जैसे प्रशासनिक, कार्यपानिका तथा उत्पादन आदि का संगम होगा। इसमें वे सभी सम्मिलित होंगे जो हाथ या मस्तिष्क से कार्य करते हैं। कोई भी व्यक्ति जो काम कर सकता है इनका सदस्य बन सकता है।¹⁹ यहाँ यह स्पष्ट करना आवश्यक है कि राष्ट्रीय गिल्ड कोई एक ही नहीं होगा। प्रत्येक उद्योग या गतिविधियों से सम्बन्धित राष्ट्रीय गिल्ड हो सकते हैं। इस प्रकार गिल्ड प्रणाली के अन्दर कई राष्ट्रीय गिल्ड हो सकते हैं। इनका कार्य अपने ही उद्योग में भीचे के गिल्ड को परामर्श देना, उनके कार्यों में सहायता-मेल बैठाना, पूरे उद्योग से सम्बन्धित नीति निर्धारण करना आदि होगा।

गिल्ड समाजवाद के अन्तर्गत सबसे अन्तिम संगठन कम्यून (Commune) कहा जाता है। यह राज्य का स्थान ग्रहण करेगा। कम्यून में सभी राष्ट्रीय गिल्ड के प्रतिनिधि होंगे। कोल के अनुसार कम्यून निम्नलिखित कार्य करेगा:-²⁰

19 Hobson, S. G., *Guild Principles in War and Peace*, 1908, pp. 26-27.

20 Cole, G. D. H., *Guild Socialism*, Allen & Unwin, London, 1920, p. 125

- (i) वित्तीय मामले जैसे राष्ट्रीय स्रोतों का वितरण, आमदनी, मूल्य आदि से सम्बन्धित समस्याएँ,
- (ii) नीति के मामलों में विभिन्न गिल्ड (धेरियों) के मतभेदों को सुलभाना,
- (iii) विभिन्न गिल्ड के अधिकार क्षेत्रों से सम्बन्धित सर्वप्रधानिक समस्याओं का समाधान करना,
- (iv) विदेशी मामले,
- (v) आवश्यकता पड़ने पर शक्ति का प्रयोग, तथा
- (vi) वे कार्य जो किसी अन्य गिल्ड के अधिकार क्षेत्र में न आते हों ।

क्योंकि कम्प्यून् राज्य के स्थान पर कार्य करेगा इसलिए स्थानीय, क्षेत्रीय स्तर पर भी इसकी शाखाएँ होंगी जो अपने अपने स्तरों पर वही कार्य करेंगी जो राज्य करता है तथा जिसे कम्प्यून् स्वीकार करे ।

प्रत्येक स्तर पर धेरियों का संगठन स्वायत्तता और लोकतान्त्रिक मिद्धान्तों के आशर पर होगा । प्रथम, प्रत्येक गिल्ड अपने प्रबन्ध के लिए स्वायत्त होगा । लेकिन दूसरी धेरियों के साथ पारस्परिक निर्भर होंगे । उन्हें अपनी इस स्वतन्त्रता या स्वायत्तता का अन्य गिल्ड के साथ सम्बन्ध करना होगा तानि उनमें संपर्क या स्पर्श न हो । दूसरे, प्रत्येक गिल्ड का सम्पूर्ण प्रबन्ध लोकतांत्रिक पद्धति से होगा । सदस्यों की इच्छानुसार उनके प्रतिनिधियों का चयन किया जाये । गिल्ड के सदस्य अपने अधिकारियों, समितियों तथा ऊपर के स्तर की धेरियों के लिये प्रतिनिधियों का निर्वाचन करेंगे ।

गिल्ड समाजवाद के अन्तर्गत राज्य की स्थिति

गिल्ड व्यवस्था पर आधारीत समाज में राज्य की क्या स्थिति हो इस सम्बन्ध में गिल्ड समाजवाद के समर्थक एकमत नहीं हैं, लेकिन राज्य के विषय में इनके दो पक्ष पूर्णतः स्पष्ट हैं । प्रथम, गिल्ड समाजवाद भुदयत आर्थिक और प्रौद्योगिक व्यवस्था से सम्बन्धित है । यह उद्योग पर राज्य के प्रबन्ध, नियन्त्रण या हस्तक्षेप का समर्थक नहीं है । गिल्ड समाजवादी उद्योगों की राज्य के आधिपत्य से मुक्ति चाहते हैं तथा गिल्ड प्रणाली को अधिक महत्त्व देते हैं ।

द्वितीय, अराजकतावादी और मिन्डीवलचवादियों की भाँति गिल्ड समाजवादी राज्य की पूर्णरूप में सम्राट करने के पक्ष में भी नहीं हैं । स्थानीय, प्रादेशिक तथा राष्ट्रीय स्तर पर गिल्ड प्रणाली की स्थापना से ही पूरे साम्राज्यिक कार्य नहीं चल सकते । समाज की कुछ ऐसी भी आवश्यकताएँ हैं जिन्हे चलाने के लिये गिल्ड समाजवादी राज्य की किसी न किसी रूप में आवश्यकता स्वीकार करते हैं । देश की रक्षा, धनराशियों की रोकथाम आदि ऐसी बातें हैं जिन्हे गिल्ड नहीं कर सकते । इनके सम्पादन के लिए वेदत राज्य ही उपयुक्त है । गिल्डों द्वारा न किये जाने वाले समस्त

राजनैतिक कार्य राज्य ही करेगा। इस प्रकार गिन्ट समाजवाद राज्य के अस्तित्व एवं आवश्यकता को स्वीकार करने हुए भी उसके सीमित अधिकारों का समर्थन है।

बार्कर (E. Barker) के अनुसार गिन्ट समाजवाद के समर्थन राज्य तथा श्रेणियों (Guilds) दोनों के बिने मुजादम छोड़न है। शक्ति-सिंहासन के आधार पर ये राज्य तथा गिन्ट के अस्तित्व को मान्यता देने हैं। किन्तु राज्य का स्वरु रिर भी मरगे महत्वपूर्ण होगा। बार्कर के मरसों मे—

“गिल्ड समाजवाद के अस्तित्व आवश्यक राज्य व्यवसायिक श्रेणियों का एर समुदाय होगा। किन्तु राज्य इन प्रमाणों की श्रेणियों के समूह मे पुष्ट अधिक ही होगा। राज्य निरुं एक रोपन या हायपन (hyphen) ही नही किन्तु स्वयं का एक वास्तविक अस्तित्व होगा।”²¹

गिल्ड समाजवादियों मे राज्य की उपयोगिता एर कार्य-क्षेत्र के विषय मे मुदरन मतभेद हायन तथा बोल मे है। ये दोनों ही दो दृष्टियों का प्रतिनिधित्व करने हैं।

राज्य के विषय मे हायन (S. G. Hobson) के विचार

हायन हानाकि गिल्ड समाजवादो है, जौरन उनके राज्य-मध्वन्त्री विचार गिल्ड समाजवाद की प्रेरणा राज्य-समाजवाद के अधिक निाट है; या उनके विचार राज्य-समाजवाद और बहुलवाद के सम्मिश्रण हैं। हायन गिल्ड व्यवस्था का पूर्ण समर्थन करने हैं लेकिन प्रत्येक गिल्ड समाज के किसी विनिष्ट अंग का ही प्रतिनिधित्व करेगा। इसलिये राज्य जैसी मध्या का होना परमावश्यक है जो सम्पूर्ण समाज का प्रतिनिधित्व कर सके और शक्ति का अन्तिम स्रोत माना जाये। हायन के राज्य मध्वन्त्री विचारों की विवेचना मे निम्नलिखित तत्व स्पष्ट होने हैं:—

प्रथम, राज्य मध्वन्त्री समाज का प्रतिनिधित्व करने वाली सस्था है।

द्वितीय, राज्य की प्राधिक्र मता की गिल्डों मे वितरित कर राज्य की शक्ति को कम कर दिया जाये।

तृतीय, उत्पादन की मारी मजोरो, बारगमनों का स्वामित्व राज्य का होगा। यह उन्हे तमाम गिल्डों की पट्टे पर देगा। इनका प्रयोग गिन्ट समाज-हिन मे दृस्टी के रूप मे करेगे।

चतुर्थ, राज्य ममस्त गिल्डों मे कर प्राप्ति वमून करेगा तथा ऐसी श्रेणियों को महापता देगा जो स्वास्थ्य एर शिक्षा प्रादि की निःशुल्क सामाजिक सेवा करती हैं।

21. "Under Guild Socialism the modern state will be a community of professional Guilds. But the state will be more than a sum of such Guilds. It will not be a mere bracket or hyphen, but a real entity in itself."
Barker, E., Political Thought in England, 1848 to 1914, p. 291.

पक्ष, राज्य के अन्य कार्य आंतरिक एवं बाह्य सुरक्षा का उत्तरदायित्व, प्रमुख वातानुसार का निर्माण तथा गिट्टों के आपसी विवादों को सुलझाना होगा।

राज्य एवं कम्यून व्यवस्था के विषय में कोल (G. H. Cole) के विचार—

हॉज्मन की तुलना में कोल राज्य की कम महत्वपूर्ण मानते हैं। हॉज्मन के विचार जो राज्य को महत्व देते हैं, कोल ने उसका खण्डन किया है। कोल अपने विचारों में मूलतः बहुलवादी (Pluralist) हैं। कोल के अनुसार—

- (i) राज्य उपभोक्ताओं का प्रतिनिधित्व करने वाली आवश्यक संस्था है।
- (ii) उत्पादन संस्थाओं पर राज्य का नियंत्रण नहीं होना चाहिए।
- (iii) समाज में राज्य का स्थान अन्य संस्थाओं जैसा ही होना चाहिये। राज्य अनेक समुदायों में एक समुदाय है। राज्य स्वयं भी एक प्रादेशिक गिट्ट जैसा होगा। जिम्मा कार्य समाज सरक्षण, शिक्षा व्यवस्था, विवाह-तलाक नियन्त्रण, अपराधों की रोकथाम तथा बच्चों की देखभाल आदि होगा।

राज्य और अन्य गिट्टों के विवाद समाप्त करने तथा गतिविधियों में तालमेल बैठाने के लिए एक संस्था का निर्माण किया जाये जिसका नाम Democratic Supreme Court of Functional Equity—(वार्तात्मक न्याय का लोकतान्त्रिक उच्चतम न्यायालय) होगा। यह न्यायालय राज्य तथा अन्य गिट्टों के ऊपर होगा। यह शांति व्यवस्था, पुलिस, वातानुसार आदि का नियन्त्रण करेगा। समाज में यही सर्वोच्च संस्था होगी।

कोल राज्य के कार्य-क्षेत्र को विस्तृत मङ्गलित नहीं करते किन्तु वह राज्य की सम्प्रभुता सम्पूर्ण धारणा को भी स्वीकार नहीं करते। राज्य के विषय में कोल के विचारों में प्रागे चल कर और भी परिवर्तन हुआ है। कोल के अनुसार राज्य धीरे-धीरे मुरझा जायगा तथा उसका स्थान एक कम्यून व्यवस्था लेगी।

कम्यून प्रणाली (Commune System)

समस्त समुदायों में सामान्य कार्य के लिये कोल कम्यून प्रणाली का प्रतिपादन करता है, यह समस्त समाज की संस्थाओं का एकीकरण करने वाली संस्था होगी। कम्यून का संगठन स्थानीय, प्रादेशिक और राष्ट्रीय स्तरों पर होगा। प्रत्येक स्तर पर कम्यून उत्पादकों और उपभोक्ताओं का प्रतिनिधित्व करेगा। प्रत्येक गिट्ट के प्रतिनिधियों को मिलकर स्थानीय कम्यून की रचना होगी। प्रादेशिक उद्योगों तथा अन्य क्षेत्रों के गिट्टों के प्रतिनिधियों का प्रादेशिक कम्यून होगा। राष्ट्रीय स्तर के तमाम गिट्टों का राष्ट्रीय कम्यून बनाया जायेगा। प्रत्येक स्तर पर कम्यून के निम्नलिखित कार्य होंगे—

- (i) राजस्व प्रत्यक्ष, मूल्य निर्धारण तथा ऋण व्यवस्था ।
- (ii) विभिन्न गिल्ड के कार्य-क्षेत्र एवं कृतियों का निर्धारण करना ।
- (iii) गिल्डों के बीच नीति सम्बन्धी मतभेदों का निराकरण करना ।
- (iv) राजनीतिक कार्य जैसे:—
 - (घ) युद्ध, शान्ति की घोषणा तथा सैन्य बल पर नियन्त्रण,
 - (च) वैदेशिक सम्बन्धों का नियन्त्रण,
 - (स) नगरों, बस्तियों तथा प्रदेशों की सीमाओं का निर्धारण,
 - (ङ) व्यक्तिगत सम्बन्धों तथा वैयक्तिक सम्पत्ति पर नियन्त्रण आदि ।
- (v) वस्तुप्रयोग करना । समाज की सम्पत्ति सम्पदाओं को दानून के अनुसार करने का कार्य पालन करने के नियम बाध्य करना । पुनिन कार्य तथा दण्ड व्यवस्था भी राज्य के कार्य होंगे ।

गिल्ड समाजवादी साधन

राजनीतिक साधन

गिल्ड समाजवादी अपनी बन्दनानुसार जो सामाजिक रचना करना चाहते हैं उसकी प्राप्ति के साधन के विषय में वे एक तो पूर्णतः स्पष्ट नहीं हैं तथा दूसरे इस विषय पर इनके समर्थन एवमन भी नहीं हैं । सामान्यतः ये राजनीतिक तथा सर्व-प्रान्तिक मादनों में धृष्टा नहीं रखने कोचि:—

प्रथम, पूजीवादी व्यवस्था में यह असम्भव है कि व्यक्ति वर्ग में पूर्ण वर्ग बनना चाहे और वह सगठित हो कर एक साथ मनदान करें ।

द्वितीय, परिवर्तन साने में कति विद्यमान होया । समयमय एव शक्तानी तब इन माधनों में गिल्ड प्रत्यक्षी की स्थापना नहीं हो सकती ।

तृतीय, पूजीवादी वर्ग और शासक वर्ग इन प्रकार के परिवर्तन के मार्ग में बाधाएँ प्रस्तुत करेगा ।

अंत में, गिल्ड समाजवादियों की यह धारणा है कि राज्य सम्पदा स्वयं ही इन प्रकार की समाज रचना के नियम पदाति एव उपयुक्त नहीं है ।

चूंकि गिल्ड समाजवादियों का प्रादुर्भाव इंग्लैंड में हुआ इसलिये इनके समर्थन यहाँ के राजनीतिक वातावरण के प्रभाव से अपने को छल्ला नहीं कर सके । इसलिये राजनीतिक साधनों के विषय में हीने हुए भी सर्वप्रान्तिक एवं शान्तिपूर्ण माधनों तथा त्रान्ति विभाग के मिश्रण का पूर्णतः बहिष्कार नहीं करने तथा ऐसे ही माधनों में अपना विश्वास व्यक्त करते हैं ।

आर्थिक साधन

गिल्ड समाजवादी प्रत्यक्ष कार्यवाही (direct action) जैसे हड़ताल, तोड़-फोड़ आदि में विश्वास तो नहीं रखते, लेकिन कुछ ऐसे आर्थिक साधन हैं जिनमें उनका पूर्ण विश्वास है । गिल्ड समाजवादी निम्नलिखित आर्थिक साधनों को प्रमुखता देने हैं:—

धीरे-धीरे नियंत्रण प्राप्त करने की नीति (The policy of encroaching control)—इसका तात्पर्य है कि श्रमिक शक्ति श्रमिक स्वामियों में अधिकारों को छीन लें। इस नीति के अन्तर्गत श्रमिकों को इस बात का आग्रह करना चाहिए कि कारखानों के मालिकों जैसे फोरमेन, ओवरसियर, टेक्नीशियनों आदि की नियुक्तियों के लिए श्रमिक स्वयं चुनाव करेंगे। इसके अलावा श्रमिक जिन अधिकारियों को पसन्द न करें उन्हें नौकरी से हटा दिया जाय। इस प्रकार नियुक्ति तथा पद से हटाने का अधिकार जब श्रमिकों के हाथों में आ जायेगा तो धीरे-धीरे सम्पूर्ण कारखाने पर उनका आधिपत्य हो जायगा। इस माध्यम का सबसे बड़ा लाभ यह है कि श्रमिक तथा समाज के अन्य वर्ग हिंसा तथा मारकाट से बच जायेंगे।

औद्योगिक प्रतियोगिता (Industrial Competition) श्रमिक सघ सामूहिक रूप से पूँजीपतियों से स्पर्धा करेंगे तथा स्वयं उद्योगों की स्थापना करेंगे। गिल्ड उद्योगों का मंचालन योग्यता के साथ कर पूँजीपतियों को मुका देंगे।

सामूहिक ठेका या संधिदा (Collective Contract)—इसका तात्पर्य यह है कि श्रमिक सगठन कारखाने के मालिकों के साथ समझौता करें तथा उत्पादन का मूल्य ठेका ले लें। इसके अनुसार यह निश्चय करना होगा कि किस प्रकार के माल का कितना उत्पादन होगा तथा उसकी इच्छी मजदूरी कितनी होगी। सघ सगठन उत्पादन का पूर्ण उत्तरदायित्व अपने ऊपर लें, अपने काम करने वाले अधिकारियों की नियुक्ति करें तथा काम करने के बाद पूरी मजदूरी मापम में वितरित कर लें।

मुद्राव्यय का विरोध—यदि उपरोक्त साधनों से पूँजीपतियों से उनकी सम्पत्ति ले ली जाती है तो गिल्ड समाजवादी उसका मुद्राव्यय देने के पक्ष में नहीं हैं। इसके बदले अधिक में अधिक उद्योग स्वामियों को सहायता के रूप में कुछ भत्ता दिया जा सकता है।

सगठन शक्ति

अपने उद्देश्यों की प्राप्ति के लिए गिल्ड समाजवादी यह चाहते हैं कि श्रमिक सगठनों की व्यवस्था को मजबूत बनाया जाये। इसके लिये वे कुछ सुझाव देते हैं। प्रथम, गिल्ड व्यवस्था को व्यापक बनाया जाय ताकि चपरानी से सेजर मैनेजर तक सभी गिल्ड के सदस्य बनें। इस प्रकार का गिल्ड पूँजीपति की अधिक सफलतापूर्वक चुनौती दे सकता है। द्वितीय, श्रमिक सगठनों का आन्तरिक ढाँचा पूर्णतः लोक-तान्त्रिक हो। समस्त सघों में एकता और सहयोग हो ताकि उनका श्रमिक शक्ति पर पूर्ण आधिपत्य हो जाय। इस प्रकार वे पूँजीवादी व्यवस्था का अच्छी तरह मुकाबला कर सकेंगे। तृतीय, श्रमिक सगठनों के सगठन को सुदृढ़ बनाया जाय जिससे सशक्त समग्र में आवश्यकता पड़ने पर वे सम्पूर्ण कार्य सुचारु रूप से चला सकें।

गिल्ड समाजवादी माधनों से यह बात स्पष्ट होती है कि वे सर्व व्यवस्था पर प्रभुत्व नियंत्रण प्राप्त करना चाहते हैं। वे वर्तमान श्रमिक-मण्डल के आधार पर आगे बढ़ना चाहते हैं। सम्भवतः उनकी धारणा यह है कि पूँजीवादी तथा समाजवादी समाज के मध्य जो खाई है उस पर पुल बंध दिया जाये। तभी वे अपने उद्देश्यों की प्राप्ति कर सकते हैं।²²

गिल्ड और ट्रेड यूनियन (Gilds and Trade Unions)

गिल्ड समाजवाद का अध्ययन करने समय यही-यही यह भाग जाता है कि गिल्ड और ट्रेड यूनियन एक जैसे ही सम्पात्त हैं जैसे दोनों ही श्रमिक वर्ग का बल्पाण चाहते हैं, दोनों ही उत्पादन में श्रमिकों के महत्वपूर्ण योगदान का पक्ष लेते हैं, तथा उद्योगों में श्रमिकों की कार्य परिस्थितियों में सुधार एवं श्रमिक नियंत्रण का समर्थन करते हैं। फिर भी गिल्ड प्रणाली और श्रमिक मण्डल एक नहीं हैं। इनमें निम्नलिखित अन्तर स्पष्ट हो जाने चाहिए स्पष्ट होता है —

- (i) ट्रेड यूनियन सीमित सम्पात्त हैं। इनके केवल श्रमिक ही सम्पात्त होते हैं। गिल्ड व्यवस्था में उस उद्योग के श्रमिक, प्रबन्धक, बुद्धिजीवी आदि सभी सम्पात्त हो सकते हैं। गिल्ड की सम्पात्ता व्यापक है।
- (ii) ट्रेड यूनियन मजदूरों में बुद्धि तथा कार्य परिस्थितियों में सुधार चाहते हैं। गिल्ड प्रणाली पूरे उद्योग का नियंत्रण चाहती है।
- (iii) ट्रेड यूनियन मुख्यतः प्रबन्धकों से सम्पर्क तथा प्रत्यक्ष सम्पर्कवादी में विश्वास करते हैं। गिल्ड प्रणाली में यह बात स्वीकार नहीं की जाती।
- (iv) ट्रेड यूनियन स्वार्थ पर निर्भर है। यह अपने सदस्यों के हित को ही सर्वोपरि मानता है। गिल्ड व्यवस्था का उद्देश्य सम्पूर्ण समाज की भलाई है।

मध्यमार्गीय समाजवाद

गिल्ड समाजवाद मध्यमार्गीय विचारधारा है। उन्नीसवीं शताब्दी में प्रचलित समाजवादी विचारधाराएँ गिल्ड समाजवादियों को या तो अधिक उग्र या अल्पविध दबाव लगी। यूटोपियायी विचारकों के साधन एवं द्वायार्थ सामाजिक व्यवस्था उन्हें प्रभावित नहीं कर सके। मार्क्सवाद उन्हें श्रमिकपक्षीय एवं श्रान्तिवादी प्रतीत हुआ। अराजकतावाद उन्हें शून्यहीन सा लगा। सिन्डिकलवाद में उन्हें मार्क्सवादी उग्रता तथा अराजकतावाद की अराजकता दृष्टिबोचर हुई। पेरियनवाद किफ बुद्धिवादी और सनिय कार्य-क्रम रहित जान पड़ा। समष्टिवाद भी अग्रिनायकत्व तथा राज्य गत्ता में बुद्धि का सम्पर्क जैसा लगा।

²² जोड., प्रापुनिक राजनीतिक सिद्धान्त-प्रवेगिवा, पृ. 86.

किन्तु इसका तात्पर्य यह नहीं कि उन्होंने पूर्णतः इन सभी विचारधाराओं का जड़ मूल से ही खण्डन किया हो। गिल्ड समाजवादियों का उद्देश्य समाजवादी विचारधाराओं की जातिकारी उन्नति तथा बुद्ध की प्रति उत्तरवादिता का त्याग पर धर्मोपम मनोवृत्ति के अनुकूल एक नये समाजवादी सम्प्रदाय का मज्जन करना था। इस माध्यम पर उन्हें अन्य विचारधाराओं में जो भी अच्छा लगा ग्रहण किया। इस प्रकार यह समन्वयपरक विचारधारा थी। इसे समष्टिवाद तथा सिन्डीकेलवाद या बुद्धिजीवी शिशु (Intellectual Child) भी कहा जाता है। अन्य शब्दों में इसका उद्भव समष्टिवाद (और पेब्लियनवाद भी) और सिन्डीकेल के संयोग से हुआ।

गिल्ड समाजवादी सम्पासीन सामाजिक, धार्मिक तथा राजनैतिक स्थिति के आलोचक हैं। वे पूँजीवाद तथा उसमें सम्बन्धित दुर्गुणों की निन्दा करते हैं। लेकिन उनके विचारों में मार्क्सवाद और सिन्डीकेलवाद की वह उन्नति नहीं है जो प्रचलित व्यवस्था का पूर्णतः उन्मूलन कर एक नई व्यवस्था की स्थापना करना चाहते हैं। गिल्ड समाजवादी प्रचलित दोषों को दूर करने, धर्मियों का शोषण समाप्त करने के लिए तत्कालीन व्यवस्था को नष्ट नहीं करनूँ उसमें सुधार कर नई व्यवस्था की रचना उनका उद्देश्य है।

सिन्डीकेलवाद में राज्य के लिए कोई स्थान नहीं है। दूसरी ओर समष्टिवाद पूँजीवाद के दोषों को दूर नहीं कर सकता। वे पूँजीवादी राज्य के स्थान पर नोकरशाही केन्द्रिकरण राज्य की स्थापना करते हैं। धर्मियों को अपनी व्यवस्था तथा दशाओं का निर्धारण करने के लिए यह कुछ नहीं करता। गिल्ड समाजवादी न तो सिन्डीकेलवादियों की तरह राज्य के अस्तित्व की समाप्ति करना चाहते हैं और न ही समष्टिवादियों की भाँति राज्य स्वामित्व की स्थापना के पक्ष में हैं। गिल्ड समाजवाद राज्य के सीमित अधिकार तथा साथ ही साथ गिल्ड व्यवस्था की स्थापना का अनुमोदन करता है।

गिल्ड समाजवादी सम्पूर्ण क्षेत्रों में गिल्ड व्यवस्था की रचना चाहते हैं। वे सिन्डीकेलवादियों की भाँति गिल्डों को सामाजिक संगठन का आधार बनाना चाहते हैं। लेकिन समष्टिवादियों की तरह राज्य की भी उपयोगिता में विश्वास रखते हैं। गिल्ड समाजवाद राज्य के सीमित अधिकार साथ ही साथ गिल्ड व्यवस्था की स्थापना का अनुमोदन करते हैं। यहाँ वे सिन्डीकेलवाद तथा समष्टिवाद से दूर होते हुए भी दोनों के निरुद्ध हैं।

सिन्डीकेल समाज धार्मिक जीवन में उत्पादकों को प्रमुख स्थान देकर उत्पादन पर उन्हीं का नियन्त्रण चाहता है। समष्टिवाद तथा राज्य समाजवाद मनुष्य को केवल उपभोक्ता के ही रूप में देखता है। गिल्ड समाजवादी उत्पादक एक उपभोक्ता दोनों को ही महत्त्व देते हैं। इसने समष्टिवाद तथा सिन्डीकेलवाद के एकरूपीकरण को दूर कर सामन्तत्व स्थापित किया।

साधनों के विषय में भी गिल्ड समाजवादी प्रतिपक्षी नहीं हैं। वे मावसवाद की श्रान्तिवादी पद्धति तथा सिन्डीकेनवाद की सीधो या प्रत्यक्ष बाधेशाही जैसे हस्तक्षेप आदि में विश्वास नहीं करते। श्रान्ति के माध्यम पर समाजवाद की आत्मस्थिक स्थापना निश्चित अर्थों की प्रभावित नहीं कर पाई। दूसरी ओर यूरोपियायी साधन जैसे उच्च वग से गुधार की अपेक्षा करना या पेंवियनवादियों की भाँति प्रत्यक्ष तत्त्व से चूँटे चूँटे की कर्मों कायंवाही जिसमें श्रमिकता या कोई स्थान न हो आदि में गिल्ड समाजवादियों की निष्ठा नहीं थी। उनमें साधन वग उस विन्तु प्रभावपूर्ण आर्थिक कार्यवाही पर आध्यात्मिक थे।

इस प्रकार गिल्ड समाजवाद अन्य समाजवादी विचारधाराओं का समन्वयपूर्ण गिल्ड हुआ। समन्वय का प्रभाव मध्यमार्गीय ही हो सकता था और सामान्य में गिल्ड समाजवाद मध्यमार्गीय समाजवाद था भी।

मूलकांकन

गिल्ड समाजवादी आन्दोलन लगभग दो दशकों तक चला। 1906 में फेडरी के ग्रन्थ—Restoration of Guild System—के प्रकाशन से प्रारम्भ हुआ और 1925 में—National Guild League—के रिपटन के साथ ही इस आन्दोलन का अन्त हो गया। यह सम्प्रदाय समाजवादी आन्दोलन को न तो सीधे-सीधे और न प्रभावशाली ही बना गया। गिल्ड समाजवाद कई दृष्टिकोणों में एक निर्मल विचार-धारा और व्यावहारिक विचार माहित हुआ।

इंग्लैंड की परम्परा के विरुद्ध

अंग्रेज चरित्र की यह विशेषता है कि वे केवल उसी विचार को ग्रहण करते हैं जो व्यावहारिक एवं विवादायक परिणाम हो। यहाँ सीधे-सीधे राजतन्त्र, लोकतान्त्रिक मसौदा व्यवस्था तथा उदारवाद का धीरे-धीरे विराट हुआ और इनकी जड़ें वहीं बहुत ही दृढ़पूर्वक जम चुकी हैं। गिल्ड समाजवाद ने जो कुछ विचार रखे वे प्रथम, उस शासन परम्परा को चुनौती देने हैं जिसका सदियों से विराट हुआ है। द्वितीय, वे जो कुछ विचार के रूप में प्रस्तुत करते हैं, यह इतना निर्वन सिद्ध हुआ कि अर्थों ने न तो इन पर व्यापक रूप में सम्मोहनपूर्वक मनन किया और न स्वीकार किया। इस प्रकार यह कुछ नए विचार आन्दोलन के बाद स्वयं ही समाप्त हो गया।

मौलिकता का प्रभाव

गिल्ड समाजवाद में ऐसी कोई भी बात नहीं है जिसके विषय में इसके समर्थक मौलिकता का दावा कर सकें। इसे राज्य समाजवाद और पेंवियनवाद का बुद्धिजीवी शिगु कहा जाता है। फ्रिडरिच एव रॉस ने इसे सिन्डीकेनवाद तथा पेंवियनवाद का वर्णन कर रखा है। कभी-कभी इसे फ्रीम के सिन्डीकेनवाद का अर्थों में समानांतर

हामन के राज्य सम्बन्धी विचार किसी भीमा तर उचित है। लेकिन वीन के विचार उचित प्रतीत नहीं होते। वीन जब राज्य को अन्य समुदायों जैसा बताना है तब राज्य राज्य नहीं रहेगा, तथा जब वह किसी न्यायालय या कम्पून की स्थापना को कहता है तो वह कम्पून व्यवस्था ही वास्तव में राज्य की भाग्य व्यवस्था होगी।

द्वैध शासन प्रणाली

एक ही राजनीतिक समाज में राज्य के बायीं या गिन्ट समाजवादी दो भागों में विभाजित करने हैं—राजनीतिक और धार्मिक। धार्मिक बायें गिन्ट करने तथा राजनीतिक बायें राज्य के पास ही रहेंगे। इस प्रकार एक ही शासन व्यवस्था को गिन्ट समाजवादी दो भागों में विभाजित करने है नया उन दोनों की व्यवस्था पर उत्तरदायित्व दो प्रसार को सत्याप्तो को देने हैं। यह संयुक्त रूप में ही नहीं है।

गिन्ट समाजवादी समाज में धार्मिक और राजनीतिक राज्यों में विभाजन करने है। धार्मिक बायें गिन्ट करेंगे तथा राजनीतिक बायें राज्य में ही छोड़ दिये जायेंगे। बहुत ही शायद या मोटे रूप में कुछ राज्यों को धार्मिक एवं राजनीतिक पक्षों में विभाजित किया जा सकता है, लेकिन यह सामान्यतः मध्य नहीं है। समाज में धार्मिक और राजनीतिक प्रयोगों का स्पष्ट एवं निश्चित विभाजन नहीं हो जाता। व्यावहारिक दृष्टि में ये दोनों पक्ष एक दूसरे में घनिष्ठ सम्बन्धित हैं। जब यह विभाजन स्पष्ट नहीं हो सकता तो वीन में बायें राज्य को छोड़े जायें, वीन में बायें गिल्डों को दिये जायें, तथा जो पूर्ण रूप में दोनों पक्षों में घाते हैं उन्हें राज्य या गिन्ट में से किसी दिये जायें यह सम्भव नहीं है। इस प्रकार उनकी विचारधारा का प्रमुख आधार ही समाप्त हो जाता है।

गिल्ड समाजवाद के घनगत राज्य तथा श्रेणियों में अधिार-विभाजन की बाबंर (E. Barker) ने प्रालोचना की है। बाबंर ने लिखा है—

“वास्तव में, शक्ति-विभाजन का कोई भी सिद्धान्त, जैसा कि गिन्ट समाजवाद समर्थन करता है, धराशायी रूप में गिरा नहीं रह सकता क्योंकि यह सामान्य तथ्य है। शासकत्व के बृहत्तम भाग में पारस्परिक निर्भरता अत्यन्त आवश्यक है। राज्य एक शरीर है, कोई भी व्यापक इस तथ्य से भलग नहीं की जा सकती।”²⁵

25 “In truth, any doctrine of separation of powers, such as Guild Socialism advocates, is bound to collapse before the simple fact of the vital inter-dependence of all the activities of the great society of today. The state is one body, no clever essay in dichotomy can get away from that fact.”

Barker, E., Political Thought in England, 1848 to 1914, p. 203

संघर्ष की सम्भावना

गिन्ट समाजवादी प्रत्येक स्तर पर विभिन्न क्षेत्रों में गिन्ट की स्थापना चाहते हैं। प्रत्येक स्तर पर सम्पूर्ण व्यवस्था भी होगी। साथ ही साथ प्रत्येक स्तर पर राजनीति का यहाँ का तबे राज्य तबो न बिगो रूप में रहेगा ही। हमारे प्रलावा बहुत कुछ प्रश्नों के सम्बन्ध में यह निश्चित नहीं किया जा सकता कि वे आर्थिक अधिपति हैं या राजनीति। इन परिस्थितियों में समाज में सम्पूर्ण गिन्ट व्यवस्था में समाज तथा संघर्ष होना अवश्यम्भावी है। समाज में इतनी सँझा में विभिन्न समस्याओं का होना ही प्रतिष्ठानता तथा गतिरोध के लिये पर्याप्त है।

आव्यवहारिक एक प्रुटिपूर्ण प्रतिनिधि प्रणाली

गिन्ट समाजवादी क्षेत्रीय प्रतिनिधित्व का गृह्यन कर व्यावसायिक प्रतिनिधित्व का समर्थन करने हैं। उनके क्षेत्रीय प्रतिनिधित्व की आलोचना में आशित सत्यता तो है, लेकिन व्यावसायिक प्रतिनिधित्व उमरा प्रिय नही हो सकता। व्यावसायिक प्रतिनिधित्व में मगर का राष्ट्रीय स्वरूप समाप्त हो जायगा। मगर एर परस्पर-विरोधी विभिन्न व्यावसायिक त्नों का समूहमात्र ही रह जायगी। हमारे अन्तर्गत विभिन्न व्यावसायिक त्नों का समान प्रतिनिधित्व अनुचित कर व्यवहारकारिक होना है। समाज में कुछ व्यवसाय अधिपति महत्वपूर्ण होने हैं तथा कुछ कम। इनके अनुपातिक महत्व का भी गिन्ट समाजवादी स्वीकार नहीं करने।

शिल्पकारिता का असमूहिक समर्थन

गिन्ट समाजवादी उत्पादन क्षेत्र में शिल्पकारिता के समर्थन हैं तथा उसे पुनर्जीवित करने के लिए उन्होंने पूँजीवादी व्यवस्था और बड़े पैमाने पर उत्पादन का विरोध किया है। जिस समाज में जनसंख्या में निरन्तर वृद्धि हो रही है, जहाँ समाज की माँग निरन्तर बढ़ रही है, इन गरीबी प्रति बड़े पैमाने के उत्पादन द्वारा ही मगर है। बड़े पैमाने पर उत्पादन मूल्य धर्म-विभाजन (Division of Labour) और विशेषीकरण (Specialisation) पर निर्भर करता है। ऐसी अवस्था में केवल शिल्प-कारिता के लिए ही आधुनिक अर्थ व्यवस्था की छोड़ना असंभव एवं अवांछनीय होना ही होगा।

पेन्टी (A. J. Penty) दस्तकारिता तथा शिल्पकारिता के प्रत्येक समर्थन थे। जोट (C E M Joad) के अनुसार "पेन्टी के तर्क गहन भावना तथा अज्ञान, मोन्दर्पात्मक आचारों पर आधारित हैं तथा वे बड़े पैमाने पर उत्पादन तथा व्यापार की आधारित पद्धतियों के विरुद्ध हैं। इस कारण स्वतन्त्र दस्तकारों के आधार पर लघोयों के गठन का प्रस्ताव आधुनिक परिस्थितियों में व्यावहारिक नहीं है।"²⁶

²⁶ जॉन्स., आधुनिक राजनीतिक विद्वान-प्रवेगिता, पृ. 75

दूगरे, शिल्पशरिता की भावना की जिन्ही क्षेत्रों में तो खीबार किया जा सकता है, लेकिन यह मनुष्य की स्वयं-वेन्द्रित और व्यक्तिवादी बनाता है। मनुष्य सामूहिक एवं सामाजिक प्रयत्नों की उपेक्षा करता है। यदि यह विचारधारा सामूहिक और सामाजिकता के विरुद्ध है तो इसे समाजवादी विचारधारा कहना ही उपयुक्त न होगा।

प्राधुनिक धर्म-व्यवस्था के अनुपपुक्त

प्राधुनिक धर्म व्यवस्था बड़े पैमाने (Large Scale) और विशेषीकरण (Specialisation) के ऊपर आधारित है। निम्नी एक बड़ी वस्तु के महत्वपूर्ण भागों के निर्माण के लिये अलग स्थानों पर उद्योगों की स्थापना की जाती है। अलग अलग स्थानों पर निर्मित भागों को फिर एक जगह एकत्रित किया जाता है। इनके लिये उद्योगों की पूर्ण परस्पर निर्भरता और समन्वय अत्यन्त ही आवश्यक है। इस प्रकार की उत्पादन व्यवस्था में गिल्ड समाजवाद या तो उपयुक्त नहीं है या इस तरह औद्योगिक विकास गिल्ड प्रणाली के अन्तर्गत सम्भव ही नहीं है।

प्राधुनिक युग में प्रत्येक राज्य सीमित या व्यापक रूप में उद्योगों या जन उपयोगी सेवाओं (Public Utility Services) का राष्ट्रीयकरण या राष्ट्रीय उत्तरदायित्व लेते हैं इससे राज्य की उपयोगिता में वृद्धि हुई है। जब समाज इस प्रकार की व्यवस्था की ओर अग्रसर हो रहा है तब गिल्ड प्रणाली की वन्दना ही मूर्खतापूर्ण होगी।

औद्योगिक अवनति

गिल्ड व्यवस्था के अन्तर्गत औद्योगिक अवनति की अधिक सम्भावना है। निम्नी नीमा तब मनुष्य स्वार्थी होता है। हो सकता है कि मनुष्य गिल्ड का अपने स्वार्थ के लिये प्रयोग करे। गिल्ड व्यवस्था में श्रमिक सघों का उत्पादन पर पूर्ण प्राधिपत्य होगा। उनके ऊपर एक कुशल प्रबन्धन का अभाव होगा। इस दशा में श्रमिक मेहनत और कुशलतापूर्ण कार्य नहीं कर सकेंगे। इससे औद्योगिक गतिहीनता आ जायेगी।

उत्पादक वर्ग की प्राथमिकता

गिल्ड समाजवाद बैसे समस्त सामाजिक वर्ग जैसे उत्पादक वर्ग, उपभोक्ता वर्ग आदि के हितों का संरक्षण करता है किन्तु वास्तव में यह विचारधारा उत्पादक के रूप में श्रमिकों की ओर अधिक झुकी हुई है। यह उत्पादक वर्ग की प्राथमिकता देती हुई प्रतीत होती है।²⁷ यह सम्भव ही सकता है कि उत्पादक वर्ग उपभोक्ताओं पर हावी हो जाय। इस प्रकार समाज के सभी वर्गों के संरक्षण की बात में छोटला-पन अधिक है। इसके अलावा उत्पादक और उपभोक्ता के मध्य विभेद करना

²⁷ Crosland, C. A. R. , The Future of Socialism, p. 86.

अव्यावहारिक है। उनोक्ता किसी न किसी प्रकार का सज्जन कार्य करता है और उम्मादक उनोक्ता होता ही है। यह तो सोचा भी नहीं जा सकता कि कोई व्यक्ति उपोक्ता नहीं होता।

एकाधिकार को प्रोत्साहन

गिड समाजवादी व्यवस्था के अन्तर्गत उद्योगों में गिड का ही एकाधिकार होगा। मगर वह समाज में गिड कुलतता के साथ कार्य कर सकेगा या नहीं यह कहा नहीं जा सकता। सम्भवतः नहीं।

एकाधिकार के कारण क्या गिड समाज सेवा के उद्देश्य में काम करेंगे ? "मेरा हों सकता है कि समाज-सेवा का उद्देश्य, जिनकी यथार्थता को अस्वीकार नहीं किया जा सकता, अन्तिमत्त लाभ की मुक्तता में सत्रन सिद्ध न हो सके। यह भी सम्भव है कि मनुष्य सर्वप्रथम अपना ज्ञान-आप्त देवता है, उसके बाद वह मार्बजतिर बन्धन की ओर ध्यान देता है। यदि ऐसा है तो गिड समाजवाद भग हो जायेगा तथा समाज में अराजकता व्याप्त हो जायेगी क्योंकि वह एक ऐसी श्रेणियों (गिड) के अंगण का केन्द्र-बिन्दु हो जायेगा जिनकी अपने उद्योगों के क्षेत्र में एकाधिकार होने के कारण पूर्वोक्तियों में भी अतिरिक्त समुदाय का शोषण करने के मुक्त साधन उपलब्ध होंगे।²⁸

समाज के सामान्य हितों की क्षति

विभिन्न उद्योगों के निम्ने पृथक्-पृथक् गिड होने का तात्पर्य यह होगा कि समाज विभिन्न हितां में विभाजित हो जायेगा। प्रत्येक गिड अपने-अपने विशेष हित साधन का प्रयत्न करेगा। इस परिस्थिति में समाज के सामान्य हितों की क्षति होगी। सामान्य हितों को समुचित महत्व नहीं मिलेगा। राज्य का राष्ट्रीय स्वल्प नष्ट हो जायेगा। राज्य ही सामान्य हितों का रक्षक होता है जिस क्षमता को गिड समाजवादी अन्य समस्याओं के समान ही मानते हैं।

भाषणों की अनुपयुक्तता

गिड समाजवादी गिड व्यवस्था की स्थापना के निम्ने जिन साधनों को अपनाने हैं उनमें भाषणों की आशा नहीं की जा सकती थी। वे स्थानिक भाषण और राजनीतिक भाषण दोनों की ही नहीं असन्ताने। जिन आर्थिक भाषणों का वे समर्थन करते हैं उनमें कुछ आर्थिक उद्देश्य तो प्राप्त हो सकते हैं, लेकिन पूँजीवाद का उन्मूलन, राज्य के अधिकारों को पूर्णतः सीमित कर गिड अंगणों की स्थापना करना सम्भव नहीं। इसी कारण वे अपनी विचारधारा को कार्यान्वित करने में असमर्थ रहें हैं।

²⁸ जोट, आधुनिक राजनीतिक विद्वान-प्रवेदिता, पृ. 82-83.

योगदान

गिन्ड समाजवादी आन्दोलन का जीवन बड़ा छोटा रहा, किन्तु यह कुछ महत्वपूर्ण प्रभाव छोड़ गया। अथ श्रमिक सघों, युद्धोत्तर गिन्डीयनवादी, समष्टिवादी आदि राष्ट्रीयता उद्योगों की व्यवस्था तथा व्यक्तिगत उद्योगों के नियंत्रण की योजनाओं में गिन्ड समाजवादी विद्वानों की व्यापक रूप में स्वीकार करने हैं। 1917 में विल्हेल्म रिपोर्ट (Whitely Report) के बहुत कुछ सुझाव तथा इनके प्रभावों जो श्रमिक समितियों द्वारा निरूपित की गयीं उन पर गिन्ड समाजवाद का स्पष्ट प्रभाव था। इन्होंने गिन्ड समाजवाद में ही प्रेरणा ग्रहण की।²⁹

अमेरिका में भी गिन्ड समाजवाद का प्रभाव पड़ा। जिन परिवर्तनों को मागें गिन्ड समाजवादियों ने कीं उनमें से कुछ मागें औद्योगिक नियंत्रण के विस्तृत पुनर्गठन की योजना द्वारा 1933 में संयुक्त राज्य अमेरिका में स्वीकार कर ली गयी हैं। 1933 में राष्ट्रीय पुनरुद्धार कानून (National Recovery Act) के अनुसार सरकार ने काम के घंटों का मूल्य तथा उत्पादन की दर तथा प्रतिरोधियों के सम्बन्ध में जो अधिनियम प्राप्त नियम उनको कार्यान्विष्ट करने के लिए श्रमिकों के प्रतिनिधियों में परामर्श एवं समझौता किया जाने लगा। केंद्रीय प्रशासन बोर्ड (Central Administrative Board) को परामर्श देने के लिए उद्योगपतियों, श्रमिकों तथा उपभोक्ताओं के प्रतिनिधियों की समिति बनायी गयी है। इन प्रकार सभी सम्बन्धित हितों को संयुक्त भागीदार बनाना, गिन्ड समाजवाद की ही देन है।³⁰

ऐंगेल्स्टेडर से ने निष्कर्ष है कि गिन्ड समाजवादी विचारधारा ने श्रमिक आन्दोलन को भी प्रभावित किया। अथ श्रमिक संगठन अधिनियमों, औद्योगिकवादों तथा जागतिक हट्ट मोर के कार्यक्रमों के नियम में भी गोचर लगे। गिन्ड समाजवादियों ने लोकतान्त्रिक चुनाव प्रणाली की जो निन्दा की है उसमें कुछ प्रणाली के विषय में सुधारों के बिना इन्होंने नवीन शक्ति प्रदान की। प्रजातन्त्र के विषय में लोगों की जो भावना थी उसको बल मिला। परिणामस्वरूप कई देशों में प्रतिनिधि प्रणाली में बहुत कुछ परिवर्तन हुए।³¹

कोरर के अनुसार गिन्ड समाजवादियों ने प्रत्यक्ष रूप में कुछ सिद्धान्तों को प्रभावित किया है। वस्तुवादियों के दम मिथ्यात्व को सुझाकर या उनका समर्थन करते कि वर्तमान उद्योग की व्यवस्थाओं के अर्थात् स्वतंत्रता तथा समानता की प्राप्ति, नवीनतन्त्र व्यवस्था धर्मशास्त्र के स्थान पर समष्टिवादी प्रवृत्तियों व्यवस्था स्थापित करने से नहीं, किन्तु श्रमिकों की स्वायत्ततापूर्ण समुदायों में जो समाज सेवा के निम्न

29. Kilzer and Ross, Western Social Thought, p. 297.

30. कोरर., आधुनिक राजनीतिक चिन्तन, पृ. 299.

31. Gray, A., The Socialist Tradition, pp. 457-58.

विशिष्ट आर्थिक या सांस्कृतिक कार्य के लिये संगठित हो, सत्ता का निभाजन करने से ही होगा।³²

गिल्ड समाजवाद के वे सिद्धान्त जिन्हें किसी न किसी रूप में आज भी मान्यता दी जाती है निम्नलिखित हैं:—

- (i) मजदूरी पद्धति के दोषों की ओर ध्यान आकर्षित करना,
- (ii) धर्मिक सहयोगी मस्यामों की महत्ता को समाज के सामने रखना;
- (iii) उद्योग प्रबन्ध में श्रमिकों के भाग की वाछनीयता पर जोर देना;
- (iv) राज्य के सर्वव्यापी, सर्व-मताधारी सिद्धान्त को अस्वीकार करना,
- (v) समाज के छोटे छोटे हिस्सों को भी महत्ता प्रदान करना,
- (vi) क्षेत्रीय स्वायत्तता तथा विवेन्डीकरण के महत्त्व को स्वीकार करना,
- (vii) इस बात पर जोर देना कि उत्पादन का उद्देश्य लाभ नहीं सामाजिक उपयोगिता है;
- (viii) शान्ति एवं हिंसा के माध्यम से उद्देश्यों की प्राप्ति की धारणा को अस्वीकार करना,
- (ix) अतिवादिता के स्थान पर मध्य-मार्गीय सिद्धान्त की महत्ता को स्वीकार करना, तथा
- (x) राजनीतिक स्वतन्त्रता का उपभोग करने के लिये आर्थिक क्षेत्र में लोक-तन्त्र की स्थापना की आवश्यकता का पूर्ण समर्थन करना, आदि। ⑨

पाठ्य-ग्रन्थ

- 1 Beer, M., A History of British Socialism., Vol. II Chapter XVIII, Rise of Guild Socialism
- 2 बीकर, मान्निंग., आधुनिक राजनीतिक चिन्तन, अध्याय 9, गिल्ड समाजवादी
3. Cole, G D. H , Guild Socialism, 1920.
- 4 Gray, Alexander , The Socialist Tradition, Chapter XVI, Guild Socialism
- 5 जोड, सी ई. एम. आधुनिक राजनीतिक सिद्धान्त-प्रवेशिका, अध्याय 4, शिष्टी सपवाद और श्रेणी सपवाद
- 6 MacDonald, R., Socialism: Critical and Constructive, Chapter III, Socialism : Its Organisation and Idea
7. Pelling, Henry, (Ed.), The Challenge of Socialism, Chapter 14, Guild Socialism.

³² बीकर, आधुनिक राजनीतिक चिन्तन, पृ. 300.

साम्यवाद

COMMUNISM

साम्यवाद का कई प्रयोगों में प्रयोग किया जाता है। कभी-कभी दूसरा प्रयोग समाज के ऐसे विद्वानों के रूप में किया जाता है जिनमें सम्यक्ति पर मजबूत समान अधिार हो। अन्य स्थलों पर साम्यवाद का प्रयोग समाजवाद के पर्याय के रूप में किया जाता है।¹ प्रायः लोग मार्क्सवाद और साम्यवाद को एक ही विद्वानों समझ लेते हैं, जो सही नहीं है। हालांकि मार्क्स को वैज्ञानिक समाजवाद का जन्मदाता माना जाता है, मार्क्सवाद और समाजवाद दोनों ही साम्यवाद में भिन्न हैं।

साम्यवाद, मार्क्सवाद में प्रयुक्त होने वाला शब्द है। साम्यवाद मुद्रक: कार्ल मार्क्स की विचारधारा पर आधारित है। आगे चलकर मार्क्स के अनुयायियों ने मार्क्सवाद को जो सैद्धान्तिक तथा व्यावहारिक रूप प्रदान किया, इसे ही हम साम्यवाद कहेंगे। अन्य शब्दों में, साम्यवाद का आधार मार्क्सवाद है, इसमें कोई शक नहीं। प्रत्येक साम्यवादी मार्क्सवादी हो होता ही है। किन्तु साम्यवाद सिंगुल मार्क्सवाद नहीं है। मार्क्स के विद्वानों के आधार पर हमें 1917 की शान्ति का सङ्कट दिया गया। व्यावहारिक आवश्यकताओं के कारण सभी शान्ति के नेता लेनिन (Lenin, 1870-1924) ने मार्क्स के विद्वानों में कुछ परिवर्तन करने और नये तत्वों को जोड़ा। लेनिन द्वारा प्रतिपादित मार्क्सवाद ही साम्यवाद है। या, हम यह कह सकते हैं कि "साम्यवाद वह मार्क्सवाद है जिसमें निरंतर और परिवर्तन लेनिन ने किया।" या, लेनिनवाद (Leninism) जो मार्क्सवाद का सङ्शोधन एवं विस्तार रूप है साम्यवाद कहलाता है।² लेनिनवाद साम्यवाद का प्रथम चरण है।

साम्यवाद लेनिन के विचारों तक ही सीमित नहीं रहा। लेनिन के पश्चात् यह माना जाता है कि स्टालिन (Joseph Stalin, 1879-1953) ने साम्यवाद का सङ्गठनात्मक विस्तार किया। लेनिन का भाई स्टालिन भी मृत्युपश्चात् सभी साम्यवादी व्यवस्था का प्रमुख नेता तथा दार्शनिक बना रहा। स्टालिनवाद साम्यवादी विचारधारा परिवर्तन में दूसरा चरण है।

1 जोड., आधुनिक राजनीतिक विद्वान-प्रवृत्तिका, पृ. 91-92.

2 हमें 1917) के समय लेनिनवाद बोल्शेविज्म (Bolshevism) के नाम से जाना जाता था।

सामान्यतः यही माना जाता है कि साम्यवाद का महत्वपूर्ण विकास स्तालिन तक ही हुआ है। या, सूक्ष्म में 'मार्क्सवाद-लेनिनवाद-स्टालिनवाद' को साम्यवाद है। इसलिये विभिन्न विद्वानों ने साम्यवाद को परिभाषा देने हुए साम्यवाद के स्तालिन तक के ही विकास को ध्यान में रखा है। साम्यवाद को परिभाषित करने हुए गेटेल (R G Gettell) ने लिखा है कि:—

"साम्यवाद मानव विवास के लिये भौतिकवादी सिद्धान्त पर आधारित एक इतिहास का वर्णन है जिसका प्रारम्भ कार्ल मार्क्स और फ्रेड्रिख एन्गल्स से हुआ। इनको लेनिन तथा स्तालिन सहित, एक नई विचारधारा के पैगम्बरों के रूप में सम्मानित किया जाता है जिनका ध्यान प्रेम नहीं दिव्य बल-संपन्न और विद्रोह का सिद्धान्त है।"³

जोर्ड (C E M Jord) ने साम्यवाद को एक क्रान्ति-पद्धति के रूप में समझते हुए प्रयत्न किया है। उसी के शब्दों में—

"साम्यवाद मूलतः एक पद्धति का वर्णन है। यह उन सैद्धान्तिक तत्वों का निरूपण करता है जिनके आधार पर पूँजीवादी समाज को समाजवादी समाज में परिवर्तित किया जायेगा। इसके दो मूलतत्त्व हैं—वर्गयुद्ध तथा क्रान्ति द्वारा यद्यपि इन प्रयोगों द्वारा सर्वश्रेष्ठ वर्गों की शक्ति का हस्तान्तरण।"⁴

यहाँ स्पष्ट करना आवश्यक है कि आज के समस्त साम्यवादी राज्य स्वयं को समाजवादी घोषित करने हैं। वास्तव में इन साम्यवादी राज्यों का समाजवाद ही साम्यवाद है। मार्क्स ने सर्वहारा-प्रधिनायकत्व के युग की समाजवादी युग कहा था। साम्यवादी राज्य इसी युग में चल रहे हैं। इसलिये जब साम्यवादी अपने लिये समाजवादी कहते हैं तो हमें भ्रम में नहीं पड़ जाना चाहिये। हम, चीन, पूर्वी यूरोप व राज्य, उत्तरी अफ्रीका, क्यूबा आदि की समाजवादी व्यवस्था ही साम्यवाद हैं। कुछ लेखकों ने साम्यवाद को समाजवाद का उग्र, क्रान्तिकारी एवं प्रधिनायक-वादी स्वरूप माना है।

उपरोक्त परिभाषायों एक विद्वानों के विचारों के विवेचन से साम्यवाद को अधिक स्पष्ट करने हेतु निम्नलिखित तत्त्व पुनः प्रस्तुत किये जाते हैं—

प्रथम, साम्यवाद का आधार एक सोवियत मार्क्सवाद है, जिसमें फ्रेड्रिख एन्गल्स के विचार भी सम्मिलित हैं। सभी साम्यवादी मार्क्सवाद के निम्नलिखित आधार-भूत सिद्धान्तों को स्वीकार करते हैं जैसे—

(1) इन्दात्मक भौतिकवाद एवं इतिहास की भौतिकवादी व्याख्या।

3 Wainess, Lawrence C., Gettell's History of Political Thought, p. 389

4 जोर्ड, प्राधुनिक राजनैतिक सिद्धान्त-प्रवेशिका पृ. 92.

- (ii) पूँजीवादी-व्यवस्था के दोष तथा इसका अवस्यम्भावो पदन ।
- (iii) वर्ग-सघर्ष का निदान ।
- (iv) श्रमिक शक्ति ।
- (v) मजदूरी का प्रतिपादन ।
- (vi) वर्ग-गठित, राज-गठित, शोषण - विशेष साम्यवादी नमूने की व्याख्या ।⁵

द्वितीय रूप में साम्यवादी शक्ति के समय तथा बाद में जो मार्क्सवाद का प्रयोग किया गया वह सर्वोच्च परिष्कृतियों के मन्दर्भ में शक्ति के नए मैनिफेस्टो के रूप में प्रयोग करने वाले थे जिन्हें लेनिनवाद के नाम से जाना जाता है । यह साम्यवाद का सबसे प्रथम महत्वपूर्ण व्यावहारिक पक्ष है ।

तृतीय, साम्यवाद के विषय में स्पष्टि के विचार तब ही साम्यवादी साम्यवाद की व्याख्या में मिला है । किन्तु स्पष्टि के तब ही साम्यवादी विचारधारा में कुछ और परिवर्तन हुआ है । रूप में ही निम्नलिखित (Nikita Khrushchev) ने साम्यवाद की प्राथमिक समीक्षा की । चीन में साम्यवादी शक्ति के नेता माओ त्से-तुंग (Mao Tse-tung) ने साम्यवाद की कुछ व्याख्या की है जिसे माओवाद (Maoism) कहते हैं । विश्व के और कई साम्यवादी नेताओं ने भी टीका-टिप्पणियाँ की हैं, जिनमें युगोस्लाविया के मार्शल टीटो (Marshal Tito) उत्तर कोरिया के किम इल सुंग (Kim Il Sung), उत्तर वियतनाम के जनरल गिपेप (General Giap) आदि प्रमुख हैं । इन सभी के विचारों ने साम्यवाद के मंडानित या व्यावहारिक पक्ष का प्रभावित किया है । इसके अलावा कई राज्यों में साम्यवादी प्रणाली की स्थापना हो चुकी है, जिनमें रूप और चीन प्रमुख हैं । इन राज्यों में साम्यवाद की जो व्यावहारिक रूप दिया गया, नई समस्याओं की व्याख्या की गयी, उनमें साम्यवाद के कुछ और नए स्तर होने हैं जैसे साम्यवादी दल का महत्ता, व्यक्ति-पूजा, साम्यवाद की विचारवादी प्रवृत्ति आदि । इन सभी को साम्यवाद के अध्ययन के अन्तर्गत सम्मिलित करने हैं ।

लेनिनवाद (Leninism)

लेनिन (Vladimir Ilyich Ulanov,⁶ 1870-1924) रूप में साम्यवादी शक्ति के प्रमुख नेता थे । वे एक मध्यवर्गीय परिवार में पैदा हुए थे । लेनिन के पिता सरकारी स्कूलों के निरीक्षक थे तथा उन्हें अपनी सरकारी सेवाओं के लिए पुरस्कार-स्वरूप कुर्नोन्ना (nobility) का पद प्राप्त हुआ था । लेनिन द्वारा परिवार शान्तिकारी विचारों एवं गतिविधियों से मुक्त नहीं था । 1886 में लेनिन के ज्येष्ठ भाता को जोर एलेग्जेन्डर तृतीय की हत्या के पड़ोश में मृत्यु दण्ड दिया गया था ।

⁵ मार्क्सवाद के पूर्ण विवरण के लिये अध्याय 'मार्क्सवाद' देखिये ।

विद्यार्थी जीवन से स्वयं लेनिन का मुखाव क्रान्तिकारी गतिविधियों की ओर था। सेंट पीटर्सबर्ग विश्वविद्यालय से विधि-स्नातक बनने के उपरान्त भी इनकी रुचि श्रमिकों की संगठित करने की थी। 1890 में वे क्रान्तिकारी ग्रान्दोलेनो में सम्मिलित हो गये। 1897 में इन्हें साइबेरिया निष्वासित किया गया। साइबेरिया में इन्हें लेना (Lena) नामक स्थान पर रखा गया। इस स्थान के नाम पर इन्होंने अपना उपनाम लेनिन रखा। 1900 में इन्होंने रुस छोड़ा। मार्क्स तथा एन्जल्स के विचारों का अध्ययन करने के लिये अनेक वर्ष विदेशों में बिताये। प्रथम विश्व युद्ध में इन्हें आस्ट्रिया में बन्दी बनाया गया, किन्तु बाद में छोड़ दिया गया। अप्रैल 1917 में जर्मन सरकार के सहयोग में वे रुस वापस आये और साम्यवादी क्रान्ति का नेतृत्व किया। इसी क्रान्ति से लेकर मृत्यु-पर्यन्त (1924 तक) के रुस में मोदियत हल के सर्वमान्य नेता ही नहीं, अपितु मार्क्सवाद-साम्यवाद के प्रमुख एक अग्रणीय प्रवक्ता भी रहे। इस प्रकार लेनिन सिद्धान्तवादी और कर्मशील दोनों ही थे।

लेनिन ने अपने विचारों को कई ग्रन्थों में प्रस्तुत किया है किन्तु इनमें निम्न-लिखित अधिक महत्वपूर्ण माने जाते हैं—

1. What Is to Be Done, 1902.
2. Imperialism . The Highest Stage of Capitalism, 1916
3. State and Revolution, 1917.
4. The Immediate Task of the Soviet Government, 1918
5. The Proletarian Revolution and the Renegade Kautsky, 1918.

अपने सक्षिप्त सैद्धान्तिक लेखों एक पुस्तकों में लेनिन ने बड़े सार्थक ढंग से साम्यवादी सिद्धान्तों का विवेचन किया है। लेनिन के विचारों को ही 'लेनिनवाद' कहा जाता है।

मार्क्सवाद और लेनिन

लेनिन मार्क्सवाद के परम अनुयायी थे। वे मार्क्सवाद में किसी भी प्रकार का मशोघ्रन नहीं चाहते थे। ऐसे सशोधनवादियों जैसे एडुअर्ड बर्स्टीन (Eduard Bernstein), तथा-वधित मार्क्सवादी कार्ल काउत्स्की (Karl Kautsky) आदि से उन्हें घृणा थी। किन्तु जब ऐसे व्यक्तियों ने मार्क्सवाद में भ्रष्टियों का निरूपण किया, या उन्हें नये विवेचन के साथ प्रस्तुत किया तब लेनिन ने इसका विरोध किया। इनके प्रत्युत्तर में लेनिन ने जो कुछ व्यक्त किया वही से लेनिनवाद प्रारम्भ होता है।

लेनिनवाद-मार्क्सवाद की अन्तर्भूति, अन्तर्भावना, अन्तर्भावना और अन्तर्भावना था। लेनिन प्रबल मार्क्सवादी थे। लेनिन द्वारा मार्क्सवाद का इतना प्रबल समर्थन दो पक्षों में स्पष्ट होता है। प्रथम, लेनिन मार्क्स तथा एन्जल्स के प्रत्येक शब्द को सार से भरा हुआ समझते थे। वे मार्क्स के गंभीर वचनों को 'वैद वाक्य' मानते थे और

तदनुसार उनकी व्याख्या करते थे। द्वितीय, लेनिन ने मार्क्सवाद की रक्षा इन प्रकार की जंमे बट्टर धर्मोपनिषद् अपने धर्म की करता है। अपने विरोधियों के ऊपर उनका सबसे बड़ा आरोप यह रहता था कि वे मार्क्सवाद के धर्म में धर्ममिश्रण करते हैं। मार्क्सवाद का पूर्ण अनुमोदन करते हुए लेनिन ने कहा था—

“मार्क्सवाद का दर्शन फीताइ ने एक ठोम फिन्ट की तरह है। आप हममें में एक भी मूलभूत धारणा, एक भी मारभूत धर्म नहीं निर्यात करने। यदि आप ऐसा करने हैं, तो आप बहुत गलत को त्याग देने हैं। आप पूंजीवादी-प्रतिनिधायी मूठ के हाथों में पड़ जाते हैं।”⁷

द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद तथा वर्ग सघर्ष को लेनिन मार्क्सवाद की अनुराग्य मानते थे। “लेनिन की धारणा के अनुसार द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद एक ऐसी मार्क्सवादी पद्धति बन गया जो विज्ञान के प्रत्येक क्षेत्र में लागू हो सकती थी और मही पय-प्रदर्शन कर सकती थी। इन दृष्टिकोण ने द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद को एक उच्चतर ज्ञान, एक प्रकार का धर्मशास्त्र बना दिया जो समस्त विज्ञान के गहनतम प्रश्नों का निर्णय कर सकता था।”⁸

वर्ग-सघर्ष के विषय में भी लेनिन का ऐसा ही दृष्टिकोण था। लेनिन के अनुसार ऐसा कि निर्यात ने लिखा है, “वर्ग सघर्ष एक परम सिद्धांत है। यह धर्मोपनिषद् रूप में प्रमाणित पड़ सकता है, लेकिन उसे कभी हटाया नहीं जा सकता। वर्ग-सघर्ष का शासन तत्त्व द्वन्द्वात्मक पद्धति का अनिवार्य परिणाम है।”⁹

लेनिन मार्क्सवादी होने के साथ-साथ धर्मोपनिषद् भी थे। वे मार्क्स के सिद्धान्तों को सर्वशक्तिमान् मत्प मानने के साथ साथ उसे विरामशील भी स्वीकार करते थे। मार्क्स ने अपने विचार उस युग में प्रस्तुत किये जब पूंजीवाद का पूर्ण विकास नहीं हो पाया था। गर्वहारा वर्ग भी शक्ति के लिए सबल तथा सगठित नहीं था। लेनिन ने अपने विचार उस समय प्रकट किये जब पूंजीवाद का पूर्ण विकास हो चुका था तथा हम में गर्वहारा शक्ति हो चुकी थी। इसलिए दोनों के विचारों में मौलिक एकता होने हुए भी उनमें भेद होना स्वाभाविक था। उपयोगितावाद के विषय में जो अन्तर वेन्थम और जॉन स्टुअर्ट मिल में था, साम्यवाद के विषय में वही मार्क्स और लेनिन के विषय में कहा जा सकता है।

बाले मार्क्स ने सिर्फ सैद्धांतिक आधार ही प्रस्तुत किये थे। उन्हें किसी शक्ति का नेतृत्व कर साम्यवादी शासन की स्थापना करने का सौभाग्य प्राप्त नहीं हो सका था। यदि मार्क्स को यह अवसर प्राप्त होता तो नवीन परिस्थितियों के

7 सेबाइन, राजनीतिक दर्शन का इतिहास, पृ. 763.

8 उपर्युक्त, पृ. 766.

9 उपर्युक्त, पृ. 767.

सन्दर्भ में अपने विचारों में अवश्य ही कुछ परिवर्तन करते। लेनिन को यह अवसर प्राप्त हुआ। उन्होंने रूसी क्रान्ति का नेतृत्व किया और विश्व में सर्वप्रथम मार्क्सवादी राज्य की स्थापना हुई। उन्होंने मार्क्सवाद का प्रयोग रूसी परिस्थितियों में बहुत ही बुद्धिमत्ता से किया, यद्यपि कुछ विशेष बातों में मार्क्सवाद में मथोपन भी करना पड़ा।¹⁰ रूसी बोलशेविकों (Bolsheviks) के प्रभाव के कारण, जोड़ के अन्तर्गत, साम्यवाद विविष्टतः पद्धति का दर्शन (Philosophy of method) बन गया, अर्थात् यह उस कायम का सिद्धान्त बन गया जिसने ~~अन्तर्गत~~ पूँजीवाद से समाजवाद की ओर किस प्रकार परिवर्तन होगा।¹¹ इस सन्दर्भ में लेनिनवाद की नवीन मार्क्सवाद (New form of Marxism) तथा रूसी साम्यवाद की साक्षिपत्र मार्क्सवाद (Soviet Marxism) भी कहा जाता है।

रूस में क्रान्ति के बाद लेनिन के समक्ष सबसे महत्वपूर्ण समस्या साम्यवादी शासन के प्रतिष्ठित्व को बनाय रखने के अलावा उसे संगठित तथा सफल बनाने की थी। उस समय रूस की आन्तरिक स्थिति तथा अन्तर्राष्ट्रीय परिस्थितियों के सदर्भ में लेनिन को कुछ दौड़-पेच लेने पड़े, नवीं चालें चलनी पड़ी। इन्हीं चालों से लेनिन रूस में पूँजीवादियों के समर्थनों तथा यूरोपीय राज्यों के बाह्य हस्तक्षेप का मुनाबला कर सके। ये दाय-पेच और चालें (tactics) मार्क्सवादी विचारधारा का भाग हैं। इस सम्बन्ध में स्टालिन के विचार भी उल्लेखनीय हैं—

“लेनिनवाद साम्राज्यवाद तथा सर्वहारा क्रान्ति के युग का मार्क्सवाद है। अर्थात् सभी अर्थ में लेनिनवाद सामान्य तौर पर सर्वहारा की क्रान्ति का सिद्धान्त और सामयिक चाल तथा विविष्ट रूप में सर्वहारा अधिनायकत्व का सिद्धान्त और चाल (tactics) है।”¹²

लेनिन के नेतृत्व में अनेक विशेषताएँ थीं। उनमें बढोढ़ता और नम्यता का प्रचुर सम्मिश्रण था। वे अवसर से तुरन्त लाभ उठा सकते थे, वे मोर्चा बदल सकते थे। लेकिन उनका मोर्चा बदलना युक्तिमय अगला कदम मासूम पड़ता था। लेनिन ने क्रान्ति-विद्या को एक सिद्धान्त का रूप दिया।¹³ इन विद्या के अन्तर्गत विद्रोह को एक पला कहा गया। उन्होंने पेशेवर क्रान्तिवारियों के संगठन तथा चालों के कई मुनाब दिये।

लेनिन की क्रान्ति विद्या या चालों का एक अन्य प्रमुख सिद्धान्त पक्ष ‘समझौते का सिद्धान्त’ (Theory of Compromise) है। लेनिन का कहना था कि परिस्थितिशाली क्रान्तिकारियों का समझौते के नियम या अन्य विवेका के नियम भी

¹⁰ आधीवांराम, राजनीति शास्त्र, द्वितीय भाग पृ. 629.

¹¹ जाड, आधुनिक राजनीति सिद्धान्त-प्रवेशिका, पृ. 90

¹² Stalin, J V, Foundation of Leninism, Little Stalin Library, Moscow, p, 10

¹³ मेराइन., राजनीति दर्शन का इतिहास पृ० 745, Gray., A. The Socialist Tradition, pp 430-31.

सैवार रचना चाहिये। लेनिन ने इस सम्झौते मिडान्त के कुछ पक्ष दिये हैं। प्रथम, साम्यवादियों को श्रम मण्डलों में प्रवेश कर उनका अपने हित में प्रयोग करना चाहिये। द्वितीय, साम्यवादियों मिडान्तों के अन्तर्गत मजदूर प्रणाली को चाहे कुछ भी आलोचना की गई हो साम्यवादियों को चुनकों में भाग लेकर मजदूर में प्रवेश करना चाहिये। मजदूर के अन्दर फिर उठते अपने हित को देखते हुए कार्य करना चाहिये। तृतीय, परिस्थितियोंबल साम्यवादियों द्वारा दूसरे राजनीतिक दलों में भी मध्यस्थन करना चाहिये। किन्तु ऐसे दलों या मध्यस्थन मिथों पर जैसे ही कटी नजर रखनी चाहिये जैसे कि एक मध्य पर 14

इन बातों का साम्यवादों अन्वेषण देश में आज तक मूल प्रयोग करने हैं। जय सभी भी साम्यवादी कोई ऐसा कार्य करने हैं जिनमें राष्ट्रीय हित को ध्यान में रखते हुए साम्यवादों मिडान्तों पर आच छाती है जो वे इन सामयिक व्यवस्था बदलार एक चाल बतलाते हैं। वास्तव में आज साम्यवाद चाल-मिडान्त (doctrine of tactics) ही अधिष्ठ है। हर्बर्ट मार्कस (Herbert Marcuse) के मन्त्र में—

‘सोवियत मार्क्सवाद (लेनिनवाद, स्टालिनवाद तथा उगमवाद) हम की सोनिया को मही एक विदेशपूर्ण बनानेके लिए क्रैमलिन द्वारा घोषित विचारवाग ही नहीं है किन्तु यह हम की साम्यवादियों को बर्द प्रहार में व्यक्त करता है।’¹⁵

लेनोजेन्टर ग्रं (Alexandea Gray) ने लेनिन की राजनीतिक चालों तथा राजनीति रखनीति का मूल बतलाया है। अपने उद्देश्यों की प्राप्ति के लिए लेनिन राजनीति में नैतिकताहीन गेम खेलने में भी कुशल थे। इन पक्ष में वे मैरियावती के अतिरिक्त निरुद्ध थे।¹⁶ साम्यवाद के लिए लेनिन का मर्म मध्यपूर्ण सोवियत राज-नीतिक चालों के रूप में ही है।

साम्राज्यवाद पूंजीवाद की अन्तिम अवस्था (Imperialism : the Last Stage of Capitalism)

मार्क्स पूंजीवाद का विरोधी था। किन्तु लेनिन पूंजीवाद का मार्क्स में भी अधिन बहुत आलोचक था। वास्तव में पूंजीवाद-साम्राज्यवाद विचार को पूर्णतः लेनिन ने ही विकसित किया। इसके साथ ही उगने मशीनवादियों की आलोचना का भी बरारा उत्तर दिया।

लेनिन ने प्राचीन और मध्यकालीन साम्राज्यवाद तथा आधुनिक साम्राज्यवाद में अन्तर स्पष्ट किया है। प्राचीन तथा मध्यकालीन साम्राज्यवाद सम्राटों की विजय

14 Gray, A. The Socialist Tradition, pp 490-81

15 Marcuse, Herbert, Soviet Marxism-A Critical Analysis, Routledge and Kegan Paul, London, 1958, p 1

16 Gray, Alexander., The Socialist Tradition, p 461.

आवांशवादी का व्यावहारिक मर था। आधुनिक साम्राज्यवाद मुख्यतः आर्थिक है। सशोधनवादी नाना एडुमंड वॉर्सेटोन ने मानसवाद की आलोचना करते हुए कहा था कि मार्क्स की यह भविष्यवाणी सही सिद्ध नहीं हुई कि पूंजीवाद की वृद्धि से मजदूरों की दशा और अधिक शोचनीय होगी। न पूंजीवादियों की सख्या में कमी हुई है और न उनका पतन ही निकट है। सशोधनवादियों का उत्तर देते हुए लेनिन ने कहा कि पूंजीवाद अपनी चरम अवस्था साम्राज्यवाद में पहुँच चुका है। लेनिन ने विशेषतः इसका विवेचन अपनी पुस्तक—*Imperialism : The Highest Stage of Capitalism*—में की है। लेनिन के ही शब्दों में—

“साम्राज्यवाद पूंजीवादी विकास का वह चरण है जिसमें एनाधिकार और वित्तीय पूंजी का प्रभुत्व अपना आधार स्थापित कर चुका है, जिसमें पूंजी-निर्यात महत्ता प्राप्त कर चुकी है, जिसमें विश्व का विभाजन अन्तर्राष्ट्रीय ट्रस्ट (International trusts) में प्रारम्भ हो चुका है, जिसमें विश्व की समस्त भूमि का विभाजन पूंजीवादी महाराज्यों के मध्य पूर्ण हो चुका है।”¹⁷

इस सिद्धान्त के द्वारा लेनिन ने यह त्रिचार प्रस्तुत किया है कि साम्राज्यवाद पूंजीवादी विकास और प्रगति का स्वाभाविक परिणाम है। लेनिन पूंजीवाद साम्राज्यवाद में परिणत एक विशेष और उच्च स्तर की प्राप्ति के बाद ही होता है। साम्राज्यवाद किस प्रकार पूंजीवाद की उच्चतम व्यवस्था या शिखर है लेनिन ने इसे पूंजीवाद से साम्राज्यवाद तक की प्रगति एवं प्रक्रिया के माध्यम से स्पष्ट किया है। लेनिन के इस सिद्धान्त को निम्नलिखित ढंग से प्रस्तुत किया जा सकता है,—

1. पूंजीवाद की मूल प्रवृत्ति—पूंजीवादी व्यवस्था स्वतन्त्र स्पर्धा पर आधारित है। इसका तात्पर्य यह नहीं कि स्वतन्त्र स्पर्धा पूंजीवाद का कोई आधारभूत सिद्धान्त या माध्य है। पूंजीवादी विकास की सबसे महत्वपूर्ण विशेषता यह है कि इस व्यवस्था में स्वतन्त्र स्पर्धा और पूंजीवाद का सामान्य स्वरूप दोनों ही समाप्त हो जाते हैं। क्योंकि स्वतन्त्र स्पर्धा में एनाधिकार की प्रवृत्ति होती है। स्पर्धा में औद्योगिक इत्यादि अपना आकार बढ़ाती हैं, छोटे छोटे पूंजीपति सम्प्राप्त हो जाते हैं और बबल दानव प्रकृति वाले पूंजीपति ही अपना अस्तित्व बनाये रख गये हैं। इस प्रकार पूंजीवाद एकाधिकारवादी व्यवस्था में प्रवेश करता है।

17. “Imperialism is capitalism in that stage of development in which the domination of monopolies and finance capital has taken shape, in which the export of capital has acquired pronounced importance, in which the division of the world by the international trusts has begun, and in which the partition of all the territory of the earth by the greatest capitalist countries has been completed.”

2. एकाधिकार—एकाधिकार पूँजीवादी व्यवस्था का एक अत्यन्त महत्वपूर्ण प्रगता चरण है। साम्य में पूँजीवाद के अन्तर्गत स्वतन्त्र स्वर्द्ध और एकाधिकार परस्पर-विरुद्धी होने हुए भी एकाधिकार अन्तर्गम्य है। राष्ट्र की छोटी-बड़ी आर्थिक इकाइयों समान हो जाती हैं। एकाधिकार सम्पूर्ण प्रयत्न व्यवस्था पर रखा जाता है। एकाधिकारवादी चरण में पूँजी व उत्पादन एक अत्यन्त ही छोटे समूह में केन्द्रित एवं संचित हो जाता है। इन अवस्था का सबसे महत्वपूर्ण निम्न उद्योगपति और बैंकपतियों के संयुक्तोत्तरण से विद्युत वित्तोत्तर कुलीनत्व (Financial Oligarchy) जैसी व्यवस्था की स्थापना होती है। औद्योगिक मशीनों के निर्माण के साथ साथ उत्पादन के ऊपर उत्पादकों का नियन्त्रण उनके हाथों में निरन्तर बढ़ चोढ़ने से शान्त वित्त-आधारियों के हाथों में बना जाता है।

पूँजीवाद में साम्राज्यवाद तब बढ़ने की प्रक्रिया में एकाधिकारकारी अवस्था को लेनिन बहुत महत्वपूर्ण मानते हैं। वे एकाधिकार का ही साम्राज्यवाद जैसा समझते हैं। इसी मन्श्रे में लेनिन ने साम्राज्य की परिभाषा करने हुए किया है—

“यदि साम्राज्यवाद की कोई मुख्य परिभाषा देने की आवश्यकता है तो हमें कहना चाहिए कि साम्राज्यवाद पूँजीवाद की एकाधिकारकारी अवस्था है।”¹⁸

3. पूँजी निर्मात—लेनिन के अनुसार पूँजीवाद राष्ट्रीय सीमाओं के अन्तर्गत बन्द कर नहीं रह सकता। इसमें विस्तारवादी प्रवृत्ति होती है। जब बाजार विस्तारव्यापी हो जाता है एकाधिकारवादी मस्धाएँ अपने आर्थिक हितों में प्रतिद्वन्द्वि के लिये विद्युत हुए देशों को और दृष्टि दानती हैं। विद्युत एक अतिरिक्त राशियों में पूँजीवादी राज्य बच्चा मान प्राप्त करने हैं तथा उनमें अपनी पूँजी लगाते हैं। यह अवस्था अनिवार्यता की ओर अग्रसर करती है।

4. एकाधिकारवादियों के मध्य स्वर्द्धा—समाज के उन्नतिशील राष्ट्रों के एकाधिकारों के मध्य अतिरिक्त तथा विद्युत हुए देशों पर अधिकार करने की होड़ लग जाती है। अन्तर्राष्ट्रीय राजनीति का सबसे महत्वपूर्ण प्रश्न यह हो जाता है कि शोषण के योग्य प्रदेशों तथा जनसमूहों का किस प्रकार विभाजन किया जाय। लेनिन 1914 के विग्रह का उदाहरण देकर कहते हैं कि यह युद्ध जर्मन पूँजीपतियों के मिन्डोवेटों तथा इंग्लैंड एवं फ्रांस के मिन्डोवेटों के बीच अन्तर्गत नियन्त्रण के लिए मध्य था। लेनिन ऐसे और भी कई उदाहरण देते हैं।

लेनिन का कहना है कि इन स्थिति में विश्व के पूँजी एकाधिकारवादी मित्र-विरुद्ध के आर्थिक हितों को स्वयं में विभाजित कर लेते हैं। तदुपरांत विश्व के पूँजीपति सम्पूर्ण विश्व का स्वयं में क्षेत्रीय विभाजन कर लेते हैं। इस प्रकार “एकाधिकार और वित्त पूँजीवाद अन्तर्गत प्रतियोगितापूर्ण पूँजीवाद का स्वाभाविक

परिणाम है। राजनीतिक साम्राज्यवाद एकाधिनार पूँजीवाद का स्वाभाविक परिणाम है और युद्ध पूँजीवाद का स्वाभाविक परिणाम है। साम्राज्यवाद पूँजीवादी विश्व की उच्चतम व्यवस्था है।" 19

साम्राज्यवादी युद्ध—लेनिन युद्ध को पूँजीवाद के विवास का एक आवश्यक द्योतक मानते हैं। प्रथम विश्व युद्ध का विवेचन करते हुए लेनिन ने कहा था कि यह युद्ध जर्मन पूँजीपतियों के सिन्डीकेटों तथा इंग्लैंड और फ्रांस के सिन्डीकेटों के बीच अफ्रीका के नियंत्रण के लिए संघर्ष था। कुस्तुनानिया के प्रति सभी पूँजीवादी (क्रान्ति के पूर्व) और चीन के प्रति जापान के दृष्टिकोण को इसी सन्दर्भ में समझा जा सकता है।

साम्राज्यवादी युद्ध में जिसका किताब दोष है, लेनिन के अनुसार यह सोचना व्यर्थ है। सभी पूँजीवादी राष्ट्र आर्थिक स्वार्थों से प्रेरित रहते हैं। ये सभी मुठभेड़ हैं। प्रथम विश्व युद्ध का सर्वहारा क्रान्ति के दृष्टिकोण से पर्यवेक्षण करने हुए लेनिन साम्राज्यवादी युद्ध को गृहयुद्ध और सर्वहारा वर्गों की क्रान्ति के रूप में बताने की आशा रखते थे। उनका विश्वास था कि इस प्रकार की क्रान्ति सम्पूर्ण विश्व में होने वाली है।

एक देश में समाजवाद (Socialism in one state)

साम्यवाद अन्तर्राष्ट्रीय विचारधारा है जो विश्व के श्रमिकों की एकरा और क्रान्ति के लिए आह्वान करती है। लेनिन ने इस बात को स्वीकार किया है, किन्तु साम्यवाद के प्रारम्भिक अन्तर्राष्ट्रीय स्वरूप की एक राष्ट्रीय व्याख्या करने उसका प्रयत्न किया। लेनिन ने "एक देश में समाजवाद" के सिद्धान्त को जन्म दिया। 'उनका कहना था कि जैसे पूँजीवाद अपने उत्थान में समग्र के विभिन्न भागों में एक साथ नहीं रहा, वही उन्नी तरह समाजवाद का विस्तार भी सब जगह एक समान नहीं होगा। एक ही प्रणाली में समग्र में साम्यवाद जैसी कोई चीज स्थापित नहीं हो सकती। उसका प्रसार असमान और असम्बद्ध रूप में ही होगा। लेनिन का विश्वास था कि पूँजीवाद के मागर के बीच एक ही एक समाजवादी द्वीप सारे मागर के सर्वहारा वर्ग के प्रातिकारी आन्दोलन के लिए एक प्रशासक पुरुष का काम करेगा।' 20

'एक देश में समाजवाद' के समर्थन होने के साथ साथ लेनिन का उत्साह अन्तर्राष्ट्रीय साम्यवाद के विषय में भी बना रहा। उनके प्रयत्नों से मार्च 1919 के 'तृतीय अन्तर्राष्ट्रीय' (Third International) की स्थापना हुई जिसका उद्देश्य समग्र के मजदूरों को एक सूत्र में बांधना और पूँजीवादी शोषण के विरुद्ध विद्रोह करना था।

19 मेज़ाइन., राजनीति दर्शन का इतिहास, पृ० 771.

20 आर्णीबार्दम्, राजनीति शास्त्र, द्वितीय भाग, पृ० 630

शान्ति के लिए उपयुक्त सामाजिक व्यवस्था

मावर्न के अनुसार शान्ति सर्वप्रथम उन देशों में होगी जो औद्योगिक क्षेत्र में काफी छोटे बड़े हों तथा जहाँ पूँजीवाद का पूर्ण विकास हो चुका हो। पूँजीवाद का प्राचुर्य परस्पर-विरोध शान्ति को गौर अवसर दयेगा। इन ही शान्ति के सन्दर्भ में लेनिन का मत ही हम धारणा में महत्त्व नहीं थे। लेनिन ने दसगार मार्क्स ने शान्ति के लिए प्रत्येक देश में पूँजीवाद की व्यवस्था को लागू लागू करा। यदि पूँजीवाद विरुद्धात्मा हो गया है, हमारा जहाँ भी पूँजीवाद विरुद्ध है, हमारा यहाँ की व्यवस्था में शान्ति हो, अधिकतर जहाँ शान्तिशाली का मार्ग होने की तैयारी हो, वहीं पर समाजवादी शान्ति हो सकती है। शान्ति न बरत, बिना भी देश में पूँजीवाद के पूर्ण विकास की प्रतीक्षा करना आवश्यक है। शान्ति (यहाँ भी) सिद्ध होए देश में हो सकती है।

वृषक वर्ग और साम्यवादी शान्ति

मार्क्स साम्यवादी शान्ति के लिए औद्योगिक मजदूरों को अधिक उपयुक्त और उपयुक्त समझते थे। सर्वहारा वर्ग के पास शान्ति श्रुति नहीं होता तथा प्रत्येक समय शान्ति व विद्रोह के लिए तैयार रह सकता है। लेनिन हम बात में मानता था कि शान्ति उतने शान्ति के योगदान को भी स्वीकार किया। सभी शान्ति में लेनिन को वृषक वर्ग से बहुत सहामात्र मिली थी। परिणामस्वरूप लेनिन ने यह निष्कर्ष निकाला कि औद्योगिक शान्ति ही नहीं किन्तु वृषक वर्ग भी साम्यवादी शान्ति में सहायक होता है।

सर्वहारा-अधिन्यायक बनाम साम्यवादी दल अधिनायकत्व

मार्क्स के अनुसार शान्ति के पश्चात् सर्वहारा वर्ग का अधिनायकत्व स्थापित होगा जो साम्यवादी व्यवस्था के लिए मार्ग प्रदर्शक करेगा। लेनिन ने इसका खण्डन नहीं किया किन्तु उस में शान्ति के बाद जिन सर्वहारा वर्ग की शान्तिवादी की स्थापना हुई वह वास्तव में साम्यवादी दल की शान्तिवादी थी। लेनिन के अनुसार साम्यवादी दल ही सर्वहारा वर्ग का मार्ग निर्देशन करेगा। तास्की के शब्दों में—

मार्क्स-अधिन्यायकत्व वास्तव में अधिन्यायकत्वानुसार साम्यवादी दल का अधिन्यायकत्व हो गया क्योंकि प्रत्येक महत्त्वपूर्ण कार्य के लिये साम्यवादी दल राज्य-व्यवस्था में संलग्न है। साम्यवादी दल का अधिनायकत्व भी उस दल के समस्त सदस्यों का अधिन्यायकत्व नहीं है।²¹

21 "The dictatorship of the proletariat, in fact became necessarily the dictatorship of the communist party, for every serious purpose, the party has been identical with the apparatus of the state. But the dictatorship of the party has not meant the dictatorship of the rank and file." Laski, H. J., Reflection on the Revolution of our Time, p. 57.

अन्य शब्दों में, मार्क्स के सर्वहारा यतिनायकत्व के स्थान पर लेनिन ने साम्यवादी दल के अधिनायकत्व की स्थापना की, जो व्यवहार में बुद्ध ही नेताओं की तानाशाही में परिवर्तित हो गया।

साम्यवादी दल

मार्क्स तथा लेनिन में सबसे महत्वपूर्ण विचार भेद सर्वहारावाद की भूमिका के विषय में था। मार्क्स तथा ऐन्जल्स ने साम्यवादी क्रान्ति के लिये दल के संगठन की ओर अधिक ध्यान नहीं दिया। उनका विचार था कि पूँजीवाद परिस्थितियों तथा जोड़प में परेशान होकर श्रमिक वर्ग में वर्ग-चेतना पैदा होगी और सर्वहारा वर्ग स्वयं ही क्रान्ति की ओर अग्रसर होगा। लेनिन ने पार्टी को अधिक महत्व दिया। लेनिन यह मानने के लिये तैयार नहीं थे कि श्रमिकों में इतनी चेतना स्वयं उत्पन्न हो सकती है कि वे संगठित होकर सरकार तथा पूँजीपतियों से लोहा ले सकें। समाजवादी क्रान्ति के लिये लेनिन ने सर्वहारा आन्दोलन को कोई विशेष महत्व नहीं दिया। लेनिन ने सेंट पीटर्सबर्ग में औद्योगिक श्रमिकों का वादी अवरोधन एवं अश्रयण किया था। यहाँ श्रमिकों की गतिविधियों में भाग लेने के बाद लेनिन का निर्धारण था कि किसी फैक्ट्री में कार्य करने से श्रमिक अपने आप में समाजवादी नहीं बन जाता। सर्वहारा या श्रमिक आन्दोलन, लेनिन के अनुसार, टूट यूनिटन इन्टिक्वेण्ड अपनाते हैं। उनका उद्देश्य अर्थवाद तर ही सीमित होकर रह जाता है। सर्वहारा वर्ग समाजवादी चेतना तथा वर्ग संघर्ष के लिये तब तब सक्षम नहीं हो सकता जब तक समाजवादी और वर्ग-संघर्ष चेतना उनमें न भरी जाय। समाजवादी क्रान्ति के लिये सर्वहारा वर्ग ही संगठित करने, उनमें क्रान्ति भावना का विकास करने का कार्य केवल साम्यवादी दल ही कर सकता है। इस प्रकार साम्यवादी दल की भूमिका का जिक्र की ओर मार्क्स तथा ऐन्जल्स ने कोई विशेष ध्यान नहीं दिया, लेनिन के विचारों में एक महत्वपूर्ण स्थान है। लेनिन ने साम्यवादी दल को 'क्रान्ति का अग्रणी' बनलाया।

लेनिन ने जब इसी क्रान्ति की बागडोर अपने हाथों में ली वह इस क्रान्ति को दो आधारों पर रखना चाहता था। प्रथम, मार्क्सवादी सिद्धान्तों के आधार पर मार्क्सवाद, द्वितीय, क्रान्तिगारी समूह का बटोर अनुशासन और संगठन। 1902 में क्रान्ति के लिये दल संगठन के विषय में लेनिन ने लिखा था—

“एक छोटा मुगटित मुट, जिसमें विश्वमनीय, अनुभवों और पठार-हृदय मजबूर हो, मुख्य केन्द्रों में अपने उत्तरदायी एजेंटों को रखकर, बटोर गोगनीपता के नियमों के आधार पर क्रान्तिगारियों के संगठनों के साथ सम्बन्ध होकर और जनता का व्यापक सम्पर्क मिलन पर, बिना सिन्ही विमूत नियमों के ही श्रमिक संघ संगठन के समस्त कार्यों को कर सकता है।”²²

विचार से प्रसङ्गति प्रगट नहीं की, लेकिन उन्हें यह धारणा एक आदर्श ही प्रतीत हुई। शान्ति के उपरान्त सर्वहारा वर्ग को राज्य की आवश्यकता बनी रहेगी। लेनिन के अनुसार "सर्वहारा को राज्य की आवश्यकता है। शक्ति और हिरा के केन्द्रीय संगठन इसलिये आवश्यक है ताकि शोषक वर्ग की बची बची शक्ति एवं प्रतिक्रिया को पूर्णतः कुचला जा सके। राज्य इसलिये और भी आवश्यक है ताकि जनसंख्या के बहुत बड़े भाग का समाजवादी निर्माण के लिये मार्गदर्शन दिया जा सके। तत्कालीन अन्तर्राष्ट्रीय परिस्थितियों के सन्दर्भ में लेनिन ने कहा कि सोवियत संघ समार के शक्तिशाली राज्यों के साथ में रह रहा है। जब तक पूँजीवादी राज्यों के साथ संपर्क समाप्त नहीं होता तथा उनका अन्त नहीं हो जाना सब तक इस में भी राज्य का अन्त नहीं हो सकता। सम्भवतः लेनिन राज्य के लोप की अद्यत्मव समझते थे।

लेनिनवाद का मूल्यरूप

लेनिनवाद का आलोचनात्मक विवेचन करने से यह स्पष्ट हो जाता है कि वे तर्क जो मार्क्सवाद तथा साम्यवाद के विरुद्ध दिये जाते हैं लेनिन के विचारों के विषय में भी सही हैं। लेनिनवाद में अधिनायकवाद, अन्तर्राष्ट्रीय विस्तारवाद, अवसरवाद आदि सभी का समावेश है। सामान्यतः लेनिनवाद की उत्तरी आलोचना नहीं हुई है जितनी आगे चल कर स्टालिनवाद की हुई है। किन्तु इस के प्रसिद्ध साहित्यकार एलेक्जेंडर सॉलज्नेनित्सिन (Alexander Solzhenitsyn) जिन्हें मार्च 1914 में रूस से निष्कासित किया गया है, ने लेनिन पर सम्भवतः सबसे प्रबल आलोचनात्मक प्रहार किया है। सॉलज्नेनित्सिन का कहना है कि स्टालिन के शासन काल में मत्ता का जिन प्रकार दुरुपयोग किया गया, जिस प्रकार एक दल और एक व्यक्ति की तानाशाही की प्रस्थापना की गई, जिस प्रकार राजनीतिक स्वतन्त्रता का दल धोटा गया, वास्तव में इन सभी साम्यवादी दुर्गुणों तथा अधिनायकवाद का आधार लेनिन के समय में ही रख दिया गया था। यदि लेनिन को शासन करने का अधिक समय मिलता तो वे स्टालिन से किसी भी तरह कम तानाशाह न बनते।

साम्यवादी दृष्टिकोण से लेनिनवाद के दो महत्वपूर्ण प्रमुख पक्ष हैं। प्रथम, लेनिन ने मार्क्सवाद का बड़ी योग्यता के साथ विवेचन एवं परिबर्धन किया। उन्होंने पूँजीवाद के उत्तरोत्तर भाग में मार्क्सवाद को नई व्याख्या कर मार्क्सवाद को समय के अनुकूल बनाने का एक नया जीवन और एक नयी दिशा प्रदान की। लेनिन के विचारों में मार्क्स की दुहाई रहती थी लेकिन इन सिद्धान्तों का निरूपण सदैव ही एक विशिष्ट कार्य-प्रवृत्ति तथा एक निश्चित परिस्थिति के सन्दर्भ में होता था। इसलिये लेनिन का मार्क्सवाद अत्यधिक दृढ़वादी भी था और व्यावहारिक भी। उनसे हम समन्वय से इतिहासकारों को भी उसी प्रकार उलभन हो सकती है जिस प्रकार उनके मार्क्सवादी साधियों को होता है।²⁵

²⁵ सेवादा, राजनीति दर्शन का इतिहास, पृ. 752.

लेनिनवाद का दूसरा पक्ष साम्यवाद के सिद्धान्तों का प्रतिपादन करना है। लेनिन ने हम में साम्यवादी क्रान्ति का सर्वप्रथम नेतृत्व कर विश्व को यह दर्शा दिया कि अन्य देशों में हम प्रकार की क्रान्ति असम्भव नहीं है। लेनिन की निरुत्सुकता विश्व में साम्यवादी क्रान्ति का जनक एवं प्रवर्तक स्वीकार किया जाता है। साम्यवादी लेनिन के विचारों को प्रत्यक्ष महत्व देने हैं। विश्व के सभी साम्यवादी मार्क्सवाद के साथ लेनिनवाद को जोड़ कर अपने सैद्धान्तिक आदर्शों की संरचना मानते हैं।

लियोन ट्रॉट्स्की

Leon Bronshtein Trotsky, 1879-1940.

लियोन ट्रॉट्स्की एक सफल यूसुफ वृत्त का पुत्र था। क्रान्तिारियों की भाँति दूसरा अधिनात जीवन निर्वाह में ही स्थानांत कृपा किन्तु हम में मार्क्सवादियों के साथ दूसरा सक्रिय सम्पर्क बना रहा। 1902 से सर्वप्रथम पेरिस में लेनिन और ट्रॉट्स्की मिले। 1905 में हम की प्रगल्भ क्रान्ति में ट्रॉट्स्की ने सक्रिय भाग लिया। 1917 में हम की क्रान्ति के पूर्व ट्रॉट्स्की का रूसी विरोधियों ने कोई विशेष सम्बन्ध नहीं था। क्रान्ति के पहले के म्यूचुअल में हमी क्रान्तिारियों का सम्बन्ध बन रहे थे। 1917 के मध्य में जब क्रान्ति के अन्तर दीर्घ रात रहे थे, ट्रॉट्स्की स्वदेश आ गये तथा बौलशेविक दल में सम्मिलित हो गये। गिनपूर 1917 में वे पेट्रोवोड गोवियन के अध्यक्ष बने तथा सोवियत क्रान्ति में महत्वपूर्ण योगदान दिया। अगस्त 1917 में नवम्बर 1917 तक लेनिन तथा ट्रॉट्स्की ने हम में अस्थायी सरकार का विरोध करने के लिये स्थानीय गोवियत सत्ताधीन (Local Soviets) पर नियंत्रण स्थापित करने का प्रयत्न किया। क्रान्ति के समर्थन में जनता की आह्वान करने में लेनिन तथा ट्रॉट्स्की का नारा था— 'शांति, भूमि और रोट' (Peace, Land and Bread)। क्रान्ति के समय ट्रॉट्स्की ने बोल्शेविक सेना का संगठन किया तथा कई स्थानों पर साम्यवादी क्रान्ति को समर्थन देने से बचाया। अप्रैल 1917 में हम में साम्यवादी क्रान्ति के बाद (1917-18) के हम के विदेश मंत्री बने। प्रथम विश्वयुद्ध में हम की बाहर निवासने तथा जर्मनी के साथ सन्धि करने में ट्रॉट्स्की ने ही कूटनीतिक वार्ता की थी। 1918-25 तक ट्रॉट्स्की सेना विभाग के मंत्री रहे। हम कार्यकाल में ट्रॉट्स्की ने गोवियन सेना के संगठन का महत्वपूर्ण कार्य प्रारम्भ किया।

यद्यपि लेनिन और ट्रॉट्स्की में भी सैद्धान्तिक मतभेद थे किन्तु हम में क्रान्ति का संचालन करने तथा क्रान्ति को स्थायी बनाने में दोनों ने एक दूसरे की सहयोग दिया। लेनिन की मृत्यु के बाद स्टालिन और ट्रॉट्स्की में व्यापक मतभेद सामने आये। जैसे ट्रॉट्स्की को लेनिन का उत्तराधिकारी समझा जाता था किन्तु स्टालिन का साम्यवादी दल का महाप्रभू होने के नाते दल पर प्रभाव एवं नियंत्रण था। उत्तराधिकारी मर्त्य में ट्रॉट्स्की स्टालिन के सामने नहीं टिक सके। परन्तु स्टालिन

और ट्रॉट्स्की के सिद्धान्त सधरें में तीव्रता प्राप्त हुई। 1927 तक रूस के साम्यवादी दल ने ट्रॉट्स्की के सभी सिद्धान्तों को ठुकरा दिया तथा उन्हें रूस से निष्कासित कर दिया गया। निष्कासन में भी ट्रॉट्स्की स्टालिन तथा स्टालिन के विचारों का प्रतिरोध करते रहे। 1940 में सम्भवतः रूसी एजेन्टों ने मेक्सिको में ट्रॉट्स्की की हत्या कर दी।

ट्रॉट्स्की ने साम्यवादी सिद्धान्तों की व्याख्या के सम्बन्ध में कई महत्वपूर्ण ग्रन्थ लिखी जिनमें निम्नलिखित प्रमुख हैं :—

- 1 Our Revolution, 1906.
- 2 Terrorism and Communism - A Reply to Karl Kautsky, 1920
- 3 Toward Socialism or Capitalism, 1925.
- 4 In Defence of Marxism, 1939-40

स्पार्ई क्रांति का सिद्धान्त (Theory of the Permanent Revolution)

ट्रॉट्स्की ने साम्यवाद के विभिन्न पक्षों को लेकर टीकाएँ की हैं किन्तु उनका स्थायी क्रांति का सिद्धान्त अधिक महत्वपूर्ण है। वास्तव में ट्रॉट्स्की के ग्रन्थ विचार भी स्पार्ई क्रांति के सिद्धान्त से ही सम्बद्ध हैं।²⁶

स्पार्ई क्रांति सिद्धान्त का अर्थ, ट्रॉट्स्की के अनुसार, उस क्रांति से है जिसने प्रत्यक्ष वर्ग-शासन के किसी भी स्वरूप को स्वीकार नहीं किया जाता, नान्ति लोकतान्त्रिक व्यवस्था तक ही सीमित नहीं रहती इसका उद्देश्य समाजवादी क्रांति की उपलब्धि है। साथ ही साथ देश के बाहर प्रतिनिधवादियों के विरुद्ध मोर्चा लिए रहना ही स्थायी क्रांति है। अन्य जातों ने जब तक वर्ग-भेद का उन्मूलन नहीं हो जाता, जब तक देश में समाजवाद की पूर्ण स्थापना नहीं हो जाती और जब तक रूस की साम्यवादी क्रांति का विरोध करने वालों को समाप्त कर उन्हें समाजवादी व्यवस्था में प्रत्यर्जन नहीं ले लिया जाता तब तक इन उद्देश्यों की प्राप्ति के लिए निरन्तर संघर्ष एक प्रयास करने रहना ही स्पार्ई क्रांति है। ट्रॉट्स्की स्पार्ई क्रांति के सिद्धान्त के निम्नलिखित पक्षों को स्पष्ट करते हैं —

लोकतान्त्रिक क्रांति से समाजवादी क्रांति की ओर संक्रमण

स्पार्ई क्रांति के इस पक्ष के अन्तर्गत पिछड़े हुए राज्यों में लोकतन्त्र की स्थापना सर्वहारा वर्ग के अधिनायकत्व के अन्तर्गत ही सम्भव है। इसका तात्पर्य हुआ कि समाजवादी क्रांति के लिए सर्वहारा लोकतन्त्र एक प्रारम्भिक अवस्था है। लोकतान्त्रिक क्रांति से समाजवादी क्रांति की ओर अग्रसर होना क्रांति के स्थायित्व का स्वीकार करना है।

²⁶ साम्यवाद के विभिन्न पक्षों पर ट्रॉट्स्की के स्वयं के विचारों के लिये देखिये—Anderson, Thornton, Masters of Russian Marxism, pp. 135-160, Also see - Communism and Revolution by Black and Thornton, pp. 27-42

समाजवादी क्रांति

स्वार्थ चानि का दूसरा पक्ष समाजवादी चानि है। इसमें जनसंगीत निर्गमन मणों के द्वारा सामाजिक सम्बन्धों में परिवर्तन करना है। धर्म, लक्ष्मी, विज्ञान, परिवार, नीतिरता आदि के क्षेत्र में चानि स्वार्थ चानि का समाजवादी स्वरूप है।

समाजवादी चानि के विषय में टाट्सकी का सबसे महत्वपूर्ण मन्त्राव चानि का सामूहिकीकरण (collective farming) था।

चानि का स्वायत्त आधार कृषक वर्ग के समर्थन की अपेक्षा

रूप में साम्यवादी चानि को स्वायत्त बनाने तथा उसे स्वायत्त आधार प्रदान करने के लिये टाट्सकी का विश्वास था कि सर्वप्रथम वर्ग की कृषकों का समर्थन प्राप्त करना चाहिए। तथा मन्त्राव ही बोल्शेविक कृषक वर्ग के समर्थन एक मुक्ति-दाता के रूप में आयेगे। सर्वप्रथम वर्ग कृषकों को अपनी छोटी मित्रान का जिन जमीन पर कृषकों के स्वामित्व को स्वीकार कर लेगा जो उन्होंने चानि के समर्थन की पीछे कृषक वर्ग स्वयं स्वतन्त्र रूप में सामर्थ्य करने के लिये प्रयास है। टाट्सकी एक प्रकार से सर्वप्रथम-न्याय अधिनायकत्व (Dictatorship of the Proletariat and the Peasantry) का समर्थन करने हुए प्रतीत होते हैं।

धर्म सैन्यीकरण (Militarisation of labour)

रूप में साम्यवादी चानि प्रथम विश्व युद्ध के अन्तिम चरण में हुई। इसलिए रूप में राष्ट्रीय, अन्तराष्ट्रीय सम्बन्धों का समाधान युद्ध स्तर पर किया जा रहा था। साम्यवाद की व्याख्या तथा कार्य प्रणाली पर युद्ध का प्रभाव पड़ा। इस सन्दर्भ में चानि है 'युद्ध साम्यवाद' (War Communism) नामक कार्यक्रम प्रारम्भ किया गया। 1920-21 में रूप को युद्ध साम्यवाद से निराकरण कर सामान्य साम्यवादी व्यवस्था के अन्तर्गत लाने की बात सोची गई। टाट्सकी का दृष्टिकोण में अनुमान था कि 'युद्ध साम्यवाद' का विरह भी उस दिशा चाहिए। टाट्सकी के अनुसार उत्पादन, आयाज नियोजन, अमिष तथा अमिष सप्लाय आदि को जाते सेना के अन्तर्गत मन्त्राव भी रखा जाय किन्तु इन्हें सैनिक अनुमानव जैसी स्थिति के अन्तर्गत अन्तर-न्याय न्याय। टाट्सकी ने टाट्सकी के सैन्यीकरण का अनुमान दिया। प्रत्येक अमिष, टाट्सकी के अनुसार, धर्म सैनिक है (Every worker is a soldier of labour)

टाट्सकी प्रत्येक अमिष से अनिवार्य धर्म लेने के पक्ष में थे। 'मनुष्य को धर्म करना चाहिए ताकि वह जीवित रह सके' (Man must work in order not to die) टाट्सकी का नारा था।²⁷ टाट्सकी टाट्सकी के स्वायत्तता के विरुद्ध थे तथा दल के अन्तर-सौजन्य का भी उन्होंने कभी भी समर्थन नहीं किया।

27. Anderson, Thorton, Masters of Russian Marxism, p. 128.

श्रमिकों के सैन्यीकरण का उद्देश्य उत्पादन में वृद्धि करना था। इसके लिए धर्म व्यवस्था का नियोजन एवं संचालन केन्द्र से होना चाहिए। इस सम्बन्ध में ट्रॉट्स्की 'प्रति राज्यवादी' थे।

ट्रॉट्स्की के ये गुभाव हम में एक विवाद के कारण बन गये। श्रमिकों तथा उन राजनीतिज्ञों ने, जो ट्रॉट्स्की को लेनिन का उत्तराधिकारी बनना पसन्द नहीं करते थे ट्रॉट्स्की के ये मिथ्यान्त दल में स्वीकार नहीं किये गए। इसमें उनकी लोक-प्रियता को काफी घटका लगा।

अन्तर्राष्ट्रीय प्रथम क्रान्ति

अपने मार्क्सवादी विचारों में ट्रॉट्स्की पूर्णतः अन्तर्राष्ट्रीय साम्यवाद के समर्थक थे। उन्होंने हमारे देशों में क्रान्ति का निर्माण करने के लिए व्यापक दृष्टिकोण अपनाया। ट्रॉट्स्की का विश्वास था कि साम्यवादी क्रान्ति को रूप तक ही सीमित नहीं रखना चाहिए। क्रान्ति स्थायी होनी चाहिए जिससे विश्व के अन्य भागों में क्रान्ति के माध्यम से समाजवादी व्यवस्था की स्थापना की जा सके। इसके लिए ट्रॉट्स्की साम्यवाद का प्रचार एवं विस्तार करने वाली मास्को स्थित 'तृतीय अन्तर्राष्ट्रीय' (Third International) संस्था का प्रयोग करना चाहते थे। ट्रॉट्स्की का विश्वास था कि विश्वव्यापी, निरन्तर एवं स्थायी क्रान्ति से हम की क्रान्ति की भी स्थायित्व एवं सुरक्षा प्राप्त होगी। अन्तर्राष्ट्रीय क्रान्ति से हम की सर्वहारा क्रान्ति को ट्रॉट्स्की सुरक्षा इसलिये और प्रदान करना चाहते थे क्योंकि उनका विश्वास था कि रूस का सर्वहारा वर्ग घटत-घटत होकर क्रान्ति की स्थायी नहीं बना सकता। मूक में ट्रॉट्स्की ने 'एक देश में समाजवाद' के स्थान पर अन्तर्राष्ट्रीय समाजवाद की प्राथमिकता दी।

अन्तर्राष्ट्रीय शोषणविरोधी क्रान्ति के समर्थक ट्रॉट्स्की पश्चिम यूरोप में क्रान्ति की ज्वाला प्रज्वलित करना चाहते थे। इसके लिये बिनकारी भड़काने का कार्य रूस को करना चाहिये। इस सम्बन्ध में ट्रॉट्स्की निम्नलिखित दो प्रमुख सिद्धान्तों का प्रतिपादन करता है—

प्रथम— किसी भी देश में क्रान्ति के लिये यह आवश्यक नहीं है कि वह पूँजीवादी विकास की सीमा प्राप्त कर चुका हो तथा औद्योगिक श्रमिक वर्ग शक्तिशाली बन चुका हो।

द्वितीय— ट्रॉट्स्की का विचार था कि समाजवादी क्रान्ति के लिए व्यापक जन समर्थन या श्रमिक वर्ग की सख्या में वृद्धि प्रादि आवश्यक नहीं है। क्रान्ति कुछ समाजवादी अल्प-संख्यकों द्वारा भी की जा सकती है। यहाँ इसका आशय यह भी हुआ कि जब तक पश्चिम यूरोप का श्रमिक वर्ग क्रान्ति के लिये आगे नहीं बढ़ता, रूस को क्रान्ति का उत्तरदायित्व लेना चाहिए। ट्रॉट्स्की की यह धारणा रूस की

क्रान्ति के सन्दर्भ में ही की। उस नवम्बर 1917 में बोर्जोवियर शक्तों में घात इंगरा तारण सम्पूर्ण जनता का मध्यम या समर्थन नहीं था। उस समय बोर्जोवियों की मदद से सरकार बचने दो लाख के समर्थन थी। इस की शक्ति वास्तव में बोर्जोवियर दल-समर्थकों द्वारा सरकार का तत्काल पतन कर शक्ति पर प्रभुत्व स्थापित करना था।²⁸

सूत्रोत्पत्ति

लेनिन के बाद ट्रॉट्स्की की साम्यवादी सिद्धान्तों का प्रचण्ड होराकार माना जाता था। वे सिद्धान्तकार और साम्यवादी शक्ति के समस्त कार्यकर्ता दोनों ही थे। साम्यवादी शक्ति की स्थापित होने के लिये उनका स्थायी शक्ति का सिद्धान्त आवश्यक महत्वपूर्ण है। साथ ही साथ इन में साम्यवादी शक्ति का सशक्त संचालन करने में ट्रॉट्स्की का महत्वपूर्ण योगदान था। ये साम्यवादियों में उभरते थे।

यद्यपि ट्रॉट्स्की ने साम्यवादी सिद्धान्तों की विस्तृतपूर्व व्याख्या की है परन्तु विश्व के साम्यवादी उनके योगदान की स्वीकार नहीं करते। इंगरा प्रमुख कारण स्टातिन तथा ट्रॉट्स्की के समय सिद्धान्तिक मतभेद एवं शक्त सम्बन्धी मतभेद या विमर्श स्टातिन तथा ट्रॉट्स्की के बीच स्टातिन युग में उनके विचारों के विच्छेद एवं व्यापार एवं व्यवस्थित रूप से प्रसार दिया गया जबकि ट्रॉट्स्की के विचारों का प्रसार समाप्त होता चला गया। आज साम्यवादी परिभाषा में ट्रॉट्स्कीवाद का अर्थ मतभेद के विचारों, मतभेदों, मतभेदों के विचारों में होता था। उनका संचालन करना माना जाता है। साम्यवादी इन सभी तथ्यों की निंदा करते हैं। यद्यपि इन में ट्रॉट्स्की की पूर्व प्र-धानित किया गया, ट्रॉट्स्की का ऐसा बौद्ध विचार नहीं था जिसे छोटे चलाकर स्टा-तिन ने स्वीकार न किया हो।²⁹ यहाँ तक कि 'प्रवेश योगिता' (April Theses, April, 1917) के उपरान्त लेनिन भी ट्रॉट्स्की के शक्ति सम्बन्धी विचारों के प्रथम निरुद्ध थे। इन में साम्यवादी शक्ति के समय तथा बाद में लेनिन ने ट्रॉट्स्की के स्थायी शक्ति के विभिन्न सिद्धान्तों का व्यापारिक किया।³⁰

वर्तमान में विश्व के किसी भी राज्य का साम्यवादी दल ट्रॉट्स्की की अपना प्रेरणा स्रोत नहीं मानता। वे इन श्री एका ही एक ऐसा चरित्र है जहाँ ट्रॉट्स्की के सिद्धान्तों के आधार पर एक सन्नोतिव्यक्त रूप गतिव्य है।

स्टालिनवाद (Stalinism)

स्टालिन (Joseph V. Dzhugashvili, 1879-1953) का जन्म रूसीय में हुआ। स्टालिन की माँ जनपद रिन्तु धार्मिक प्रवृत्ति की महिला थी रिन्तु स्टालिन का पिता एक मोची था जिसे शराब पीने की लत थी। प्रारम्भ में स्टालिन ने च

28 Hallowell, J. H., Main Currents in Modern Political Thought, p. 483

29 Deutscher, Isaac, The Prophet Armed, Trotsky, p. 315.

30 Labedz, Leopold, Ideology: The Fourth Stage, in Political Thought Since World War II, edited by W. J. Stankiewicz, p. 176

मास्को का अध्ययन किया तथा चौदह वर्ष की आयु में एक घामिक मस्का की धोर से छात्रवृत्ति भी मिली। नेकिन धीरे धीरे स्टालिन का ध्यान मार्क्सवाद की धोर आकर्षित होता चला गया। 1898 में ये एक मार्क्सवादी समूह के सक्रिय सदस्य बन गये। 1903 के लगभग स्टालिन नेकिन के प्रमुख अनुयायी एवं साथी बन गये। इनकी मजबूत योग्यता तथा बहुर भावसंवादी होने के कारण 1912 में स्टालिन बाल्तेविक केन्द्रीय समिति के सदस्य नियुक्त किये गये। प्रथम विश्वयुद्ध के पूर्व 1913 में स्टालिन को खन्दी बनाकर साइबेरिया निर्वासित कर दिया गया। मार्च 1917 में स्टालिन जब निर्वासन से वापस आये तो रूस की आन्ति में बूढ़ पडे। रूस की आन्ति में स्टालिन ने नेकिन को सैन्यिक सहयोग दिया।

आन्ति के उपरान्त स्टालिन को वापस उत्तरदायी कार्य संपि गये। वे साम्यवादी दल के मुख्य पत्र 'प्रोबदा' के सम्पादक रहे तथा राष्ट्रीयता, धर्मिकी, किसानों आदि में सम्बन्धित समस्याओं का कार्यभार सम्भाला। अप्रैल 1920 में स्टालिन को सर्वोच्च महत्वपूर्ण पद-साम्यवादी दल के महासचिव-गर नियुक्त किया गया। यही में स्टालिन के हाथों में सत्ता संचय का प्रारम्भ होता है। 1924 में नेकिन की मृत्यु के लेकर 1953 में स्वयं की मृत्यु तक स्टालिन रूस के सर्वोच्च तानाशाह बन कर रहे।

मार्क्सवाद-साम्यवाद में स्टालिन के योगदान को स्वीकार किया जाता है। स्टालिन के कुछ प्रमुख ग्रन्थ, जिनमें उत्तम मार्क्सवाद में परिचय दिया, निम्नलिखित हैं—

- 1 Foundations of Leninism, 1924.
- 2 On the Problems of Leninism 1926.
- 3 Dialectical and Historical Materialism, 1934.
- 4 Marxism and National Question, 1942.
5. Economic Problems of Socialism in the USSR 1952, etc

स्टालिन-ट्रोट्स्की मतभेद

नेकिन की मृत्यु के पश्चात रूस का नेतृत्व स्टालिन के हाथों में आया। किन्तु इसी समय स्टालिन और ट्रोट्स्की (Trotsky 1879-1940) के मतभेदों ने साम्यवादी दल को जड़ें हिला दी। रूस की साम्यवादी पार्टी में दो गुट हो गये। एक गुट का नेता ट्रोट्स्की था और दूसरे का स्टालिन। स्टालिन और ट्रोट्स्की का सघर्ष व्यक्तिगत तथा सैद्धान्तिक दोनों ही था। धनिय रूप में यह सत्ता का संघर्ष था।³¹ स्टालिन तथा ट्रोट्स्की के जो सैद्धान्तिक मतभेद हुए इनने साम्यवादी सिद्धान्तों को व्याख्या की भी प्रसर प्रदान किया। निम्नलिखित पत्रियों में ट्रोट्स्की स्टालिन मतभेद के साथ-साथ स्टालिनवाद भी स्पष्ट हो जाता है।

31 Hallowell, J H, Main Currents in Modern Political Thought, p. 498

निर्णय नहीं किया जा सकता। किन्तु प्री देश में ज्ञानि सभों हो सकती है जब वहाँ कुछ आवश्यक परिस्थितियाँ उपलब्ध हो। स्टालिन का दृष्टिकोण था कि पहले हम में ही साम्यवाद को दृढ़ तथा सफल बनाया जाय।

मितम्बर 1925 में साम्यवादी दल के चौदहवें अधिवेशन में स्टालिन का मन सोकार वर लिया गया। दिसम्बर 1927 में ट्रॉट्स्की को माध्यवादी दल में निष्कासित तथा देश से निर्वासित कर दिया गया। बाद में अमेरिका में उसकी हत्या कर दी गई।

स्टालिन और ट्रॉट्स्की के सैद्धान्तिक मतभेदों में स्टालिन के विचारों की भालोचना हुई है। भालोचकों के अनुसार स्टालिन ने मार्क्सवादी सिद्धान्तों को पूर्णतः ठुकरा दिया। ‘एक देश में समाजवाद’ मार्क्सवादी विचारधारा के विरुद्ध है। इसके प्रतिरिक्त इस आधार पर स्टालिन ने कमसे कम उस समय तथा तत्कालीन परिस्थितियों के मन्दर्भ में अन्तर्राष्ट्रीय साम्यवादी ज्ञानि का त्याग कर दिया। यहाँ स्टालिन का उद्देश्य हम के हित को सुरक्षित रखना था न कि अन्तर्राष्ट्रीय साम्यवादी हित को। इस विवाद से यह स्पष्ट हो जाता है कि स्टालिन का दृष्टिकोण बहुत कम राष्ट्रवादी हो गया था। इन बातों से, आशीर्वादम् के शब्दों में, ऐसा मालूम होगा कि लेनिनवाद स्टालिन के हाथों में आकर भट्ट हो गया। उन्हें बहुत मार्क्सवादी या मजोघनवादी कहा जाय, इस पर साम्यवादी स्वयं भी एक मत नहीं हैं।

अन्तर्राष्ट्रीय साम्यवाद के प्रसार को भी स्टालिन ने रभी नहीं छोड़ा। इस सम्बन्ध में उसने नई बालों को धरनाया तथा उनमें सदैव परिवर्तन करता रहा। 1928 में ‘तृतीय अन्तर्राष्ट्रीय’ (Third International) के छठे विश्व-सम्मेलन में एक प्रस्ताव पास किया गया जिसमें उल्लेख था कि—

“अन्तर्राष्ट्रीय साम्यवाद का अन्तिम उद्देश्य विश्व की पूँजीवादी अर्थ व्यवस्था के स्थान पर विश्व-व्यापी साम्यवादी व्यवस्था की स्थापना करना है।...जिसके अन्तर्गत समस्त अनुपलब्ध ज्ञान को सोवियत समाजवादी गणतन्त्रों के विश्व-सम में निर्माण करना है।...जुँकि रुख सर्वहारा तानाशाही और समाजवादी निर्माण का देश है इसलिए यह स्वाभाविक रूप से विश्व आन्दोलन का आधार (या केन्द्र) है।”³²

उस समय विश्व में साम्यवादी ज्ञानि सम्भव नहीं थी। द्वितीय विश्व युद्ध के समय स्टालिन ने एक कदम पीछे हटने की चाल चली। हिटलर के विरुद्ध इंग्लैंड, अमेरिका आदि से सहायता प्राप्त करने के लिये 1943 में रुस ने कोमिन्टर्न को समाप्ति कर दी। विन्तु युद्ध के बाद इनका फिर पुनरुत्थान कर दिया। युद्ध में हम न पूर्वी यूरोप के राज्यों पर अधिकार कर उनका सोवियतकरण करना प्रारम्भ

³² आशीर्वादम्, राजनैति शास्त्र, द्वितीय पण्ड, पृ. 632.

³³ Burn, Emilie, (Ed.) A Hand book of Marxism, London, 1935, p. 964.

वर विश्व के अन्य देशों में साम्यवादों दलों की सहायता तथा समर्थन देना प्रारम्भ किया। इसलिए स्टालिन द्वारा ट्रॉट्स्की का विरोध करना सैद्धान्तिक नहीं व्यक्तिगत प्रतीत होता है। इसमें सन्देह नहीं कि स्टालिन के विचार एक व्यवहार परस्पर-विरोधी थे, क्योंकि स्टालिन ऐसा जाहूँता भी था।

स्टालिन ने ट्रॉट्स्की के साथ अपने सैद्धान्तिक मतभेदों की जान बूझ कर लुप्त दिया। सत्ता-सर्प में साम्यवादी दल का समर्थन प्राप्त करने के लिए स्टालिन ने यह सर्प मिद्धान्तों की छाड़ लेजर लडा। वास्तव में स्टालिन और ट्रॉट्स्की के मतभेदों को मतभेद की सज्ञा नहीं दी जा सकती। इन दोनों में तत्वात्मीन परिस्थितियों को ध्यान में रखते हुए सिर्फ राजनीतिक चाल में ही कुछ भन्तर प्रतीत होता है। इन मतभेदों के होने हुए भी स्टालिन ने ट्रॉट्स्की के पतन के बाद उन्ही सिद्धान्तों को अपनाया जिनका ट्रॉट्स्की ने समर्थन किया।

स्टालिन और क्षेत्रीय स्वायत्तता का सिद्धान्त

स्टालिन का दूसरा सैद्धान्तिक योगदान 'राष्ट्रीय समस्या' के विषय में है। 1913 में स्टालिन की पुस्तक—The National Question and Social Democracy—में इस समस्या के सम्बन्ध में विचार व्यक्त किये हैं। उस समय दो परस्पर-विरोधी विचारों—राष्ट्रीय स्वाधीनता और सर्वहारा वर्ग की अन्तर्राष्ट्रीय एकता—में विवाद उत्पन्न हो गया था। राष्ट्रवाद के समर्थन राष्ट्रीय स्वाधीनता तथा मार्क्सवादी अन्तर्राष्ट्रीय सर्वहारा एकता में विश्वास करते थे। स्टालिन ने अपने विचारों में इन दोनों परस्पर-विरोधी सिद्धान्तों का समन्वय किया है। स्टालिन ने राष्ट्रीय अल्पसंख्यकों (national minorities) के आत्म-निर्णय (Self-determination) अधिकार को स्वीकार किया है यदि उनका शोषण और दमन किया जाता है। वैसे स्टालिन ने राष्ट्रीयता की पूँजीवादी विचार, व्यक्तियों को विभाजन करने, राष्ट्रीय बाधाएँ उत्पन्न करने वाला विचार कह कर भालोचना की है। दूसरी ओर पूर्ण अन्तर्राष्ट्रीय सर्वहारा शासन की स्थापना अव्यावहारिक है। इन दोनों के विरुद्ध में स्टालिन ने क्षेत्रीय स्वायत्तता (regional autonomy) के सिद्धान्त का प्रतिपादन किया जिसके अन्तर्गत एक समाजवादी राज्य में क्षेत्रीय स्वायत्तता के आधार पर कई राष्ट्रीय अल्पसंख्यक रह सकते हैं। 1936 में निम्नित स्टालिन-सन्विधान में इस सिद्धान्त की पूर्ण अभिव्यक्ति मिलती है।

राज्य का लोप (Withering away of the State)

स्टालिन ने मार्क्सवाद-लेनिनवाद में एक और महत्वपूर्ण संशोधन दिया। मार्क्सवाद में राज्य के लोप होने की बात कही गई है। लेनिन ने राज्य के लोप होने की अग्रत्यक्ष रूप से अव्यावहारिक माना है। किन्तु स्टालिन इस सम्बन्ध में लेनिन से बहुत अगे है। उस समय प्रायः यह प्रश्न किया जाता था कि राज्य का लोप तथा

साम्यवादी गमाज की स्थापना कब होगी ? मार्च 1938 में सोवियत साम्यवादी-दन-जायस के अधिवेशन में स्टालिन ने इस बात को लेकर काफी चर्चा की ।

स्टालिन ने बताया कि भावसंवाद-लेनिनवाद को हमें एक रुढ़िवादी धारणा (dogma) के रूप में स्वीकार नहीं कर लेना चाहिए । आज की प्रत्येक परिस्थिति के लिये मार्क्स-एन्जिल्स आदि ने कोई उपचार नहीं बतलाये । इन सिद्धांतों को हमें तत्कालीन परिस्थितियों को ध्यान में रखकर ही समझना चाहिये ।

स्टालिन के अनुसार यदि किसी देश का विकास वेदम उसरी प्राकृतिक परिस्थितियों पर निर्भर होता, या ससार के अधिकतम भाग में समाजवाद की स्थापना हो गई होती तो राज्य के लोप होने की कल्पना की जा सकती थी । अन्तर्राष्ट्रीय राजनीति की जटिलता, रूस का पूँजीवादी राज्यों द्वारा घिरा होना (Capitalist encirclement) जो रूस की समाजवादी व्यवस्था का उद्भूतन करने के लिये बढिबद्ध है, राज्य के लोप होने की बात नहीं बहो जा सकती । इसके विपरीत स्टालिन ने राज्य की अधिक शक्तिशाली तथा सर्वहारा अधिनायकत्व की अधिक सृष्टि करने पर विशेष बल दिया ।³⁴

व्यक्तिगत तानाशाही

मार्क्स ने सर्वहारा वर्ग की महत्त्व दिया, लेनिन ने सर्वहारा वर्ग के ध्यान पर साम्यवादी दल की प्राथमिकता दी, किन्तु स्टालिन ने सर्वहारा वर्ग तथा साम्यवादी दल को रथ में समा लिया और इस प्रकार अपनी व्यक्तिगत तानाशाही की स्थापना की । स्टालिन जब तक जीवित रहे तब तक उन्होंने पूर्ण तानाशाह की तरह शक्तियों का प्रयोग किया । (काले कई स्थलों पर स्टालिन के अधिनायकत्व व व्यक्ति पूजा का स्पष्ट किया गया है)

भूकपाकन

स्टालिनवाद मार्क्सवाद-साम्यवाद की शृंखला में एक महत्वपूर्ण कड़ी है किन्तु स्टालिन के योगदान के विषय में अब साम्यवादी विभाजित हैं । यद्यपि विश्व के बहुत से साम्यवादी दल (चीन सहित) स्टालिनवाद के महत्त्व को स्वीकार करते हैं किन्तु स्वयं रूस में ही निकिता ख्रुश्चेव ने अपने शासन काल में स्टालिनवाद को दफना दिया । ख्रुश्चेव के पतन के बाद स्टालिनवाद का शक्ति शून्य किन्तु सोवियत रूप में फिर पुनरुत्थान किया जा रहा है ।

स्टालिन युग के पहले तथा बाद में स्टालिन के विचारों की लोकप्रियता कम होने के बड़े कारण हैं । स्टालिन ने स्वयं को मर्दव लेनिन का महापुरुष समझा । कमजोरे लेनिनवाद के समर्थ स्टालिनवाद को का सा लगता था । इसके अनिर्दिष्ट

स्टालिन ने अपने शासन काल में कुछ ऐसे अधिनायकवादी, द्विनात्मक, धर्मनिरपेक्ष साधनों का प्रयोग किया जिनके कारण स्टालिन लोकप्रिय न हो गया।

स्टालिन ने मार्क्सवाद-लेनिनवाद को एक कदम और आगे बढ़ाया। सैद्धान्तिक दृष्टि से स्टालिन लेनिन की अपेक्षा अधिक यथार्थवादी थे। 'एक ही देश में समाजवाद तथा 'राज्य के लिए' के विषय में स्टालिन अधिक स्पष्ट हैं। इसके अतिरिक्त साम्यवादों व्यवस्था के अन्तर्गत रूस में पंचवर्षीय योजनाओं का निर्देशन, कृषि का सामूहिकरण रूस को 1936 में नवीन संविधान देने तथा द्वितीय विश्व युद्ध के उपरान्त रूस को एक महा शक्ति का स्तर प्रदान करने में एक निष्पक्ष पर्यवेक्षक स्टालिन के योगदान की अवहेलना नहीं कर सकते। ख्रुश्चेव के शासन काल से स्टालिन के विरुद्ध अभियान चलाने के दावजूद भी स्टालिन से साम्यवाद को जो सैद्धान्तिक एवं व्यावहारिक स्वरूप दिया आज के सभी साम्यवादी उनके इस योगदान को स्वीकार करते हैं।

साम्यवादी विचारधारा में निफिता ख्रुश्चेव (Nikita Khrushchev) का योगदान

स्टालिन की मृत्यु के कुछ ही समय बाद निफिता ख्रुश्चेव ने रूस में अपनी स्थिति सुदृढ़ कर ली। राजनीतिक विरोधियों को भाग से हटाकर सरकार और साम्यवादी दल दोनों का नेतृत्व ख्रुश्चेव ने अपने में केन्द्रित कर लिया। लगभग एक दशक तक रूस पर इनका एकधन प्रभुत्व रहा। रूस की आन्तरिक दशा, अन्तर्राष्ट्रीय स्थिति तथा रूस-चीन के सैद्धान्तिक मतभेदों के मन्दर्भ में उन्होंने साम्यवाद के कुछ पक्षों का नया विवेचन प्रस्तुत किया, जिसे रूस का शासक और दलीय वर्ग आज भी मान्यता देता है। ख्रुश्चेव का साम्यवादी विवेचन निम्नलिखित सिद्धान्तों के विषय में है:—

व्यक्ति-पूजा (Cult of personality) का विरोध तथा सामूहिक नेतृत्व (Collective leadership) का समर्थन

1956 में सोवियत साम्यवादी दल के बीमर्क अधिवेशन से ख्रुश्चेव ने स्टालिन की निन्दा करना प्रारम्भ किया। उन्होंने स्टालिन पर व्यक्ति-पूजा, व्यक्तिगत सागा-माही स्थापित करने का आरोप लगाया। ख्रुश्चेव ने कहा कि यह मार्क्सवाद-लेनिनवाद की भावना के विरुद्ध है कि किसी व्यक्ति को देवता की तरह ऊँचा उठाकर दल और जनता की सफलता का सारा ध्येय एक ही व्यक्ति को दे दिया जाय। व्यक्ति-पूजा के स्थान पर ख्रुश्चेव ने सामूहिक नेतृत्व का समर्थन किया।

ख्रुश्चेव ने स्टालिन-पूजा का विरोध किया, लेकिन अपने कार्यकाल में वे स्वयं भी इस और बढ़ते हुए प्रतीत होते थे। उनसे उत्तराधिकारी ब्रेज्नेव, कोसीगिन तथा पादगोर्नी आदि ने ख्रुश्चेव को पदच्युत करते समय भी यही आरोप लगाया कि वे अपनी व्यक्ति-पूजा को प्रोत्साहन दे रहे थे।

युद्ध का विरोध ✓

मार्क्सवाद-लेनिनवाद वर्ग-संघर्ष तथा विश्व में पूंजीवादी और साम्यवादी राज्यों के मध्य युद्ध की अनिवार्यता को स्वीकार करता है। छूटचेंब ने युद्ध की अनिवार्यता का समर्थन नहीं किया। उनसे अनुसार परमाणु युग में युद्ध असम्भव है। वही शक्तियों में श्रव जो भी युद्ध होगा वह परमाणु युद्ध प्रारम्भ में ही होगा। इस युद्ध में विश्व का सर्वनाश होगा तथा न कोई विजेता होगा न पराजित। इस स्थिति में युद्ध का साम्यवादी विस्तार नहीं हो सक्ता। विश्व में अन्तर्राष्ट्रीय वर्ग-युद्ध साम्यवाद प्रसार के साधन के रूप में अब व्यावहारिक नहीं रहा।

एक अन्य तर्क देते हुए छूटचेंब ने कहा कि युद्ध में सामाजिक-आर्थिक वर्ग की ही हानि होती है, चाहे वे पूंजीवादी या साम्यवादी राज्यों में रहें हों। युद्ध का पूंजीपतियों पर नहीं श्रमिकों के जीवन और जीवन-स्तर पर विपरीत प्रभाव पड़ता है। युद्ध का समर्थन करना श्रमिकों के हितों का विरोध करना है।

इसके अलावा साम्यवाद ने सभी तर्क जो प्रगति की है, इसका जो विस्तार हुआ है, विश्व युद्ध से यह भी समाप्त हो जायेगा। पर, छूटचेंब के अनुसार, साम्यवादी राज्यों को अपनी शक्ति सशक्ति करनी चाहिए ताकि यदि भविष्य में उन्हें युद्ध का सामना करना पड़े तो वे अपना डटकर मुकाबला करें।

शांतिपूर्ण एवं समशील संघर्षों का समर्थन

मार्क्स, लेनिन, स्टालिन सभी का विश्वास था कि किसी देश में सशस्त्र क्रांति के बिना समाजवादी परिवर्तन नहीं किया जा सकता। छूटचेंब के अनुसार हम में सशस्त्र क्रांति उन ऐतिहासिक परिस्थितियों में एक मात्र मार्ग था जब विश्व स्थिति में सामूल परिवर्तन हो चुके हैं। विभिन्न देशों में साम्यवादियों की गढ़ों में वृद्धि हुई है किन्तु वे इनके मजल नहीं है कि शक्ति हासिल करता ग्रहण कर लें। उनमें क्रांति के प्राप्ति जोर में भी उतार आया है। अब हम बात की सम्भावना अतिरिक्त यह गई है कि सशस्त्र वर्ग शान्तिपूर्ण तथा समशील मार्ग में राश्व की शक्ति पर अपना अधिनार कर ले।³⁵ सन्वतः 1957 में बेरुस में भाम चुनावों के बाद साम्यवादी दल सत्ता में आया इससे छूटचेंब को इस धारणा की प्रभावित किया हो। आज-कल साम्यवादी दल तत्त्व में और भी प्रभावित हुए होंगे कि वेलेन अमरीकी राज्य चिली में राष्ट्रपति सैल्वोदोर अल्लेन्डे (Salvador Allende) के नेतृत्व में 1971 में चुनावों के माध्यम से साम्यवादी सत्ता में आ गये थे। इससे छूटचेंब सिद्धान्त को और भी बल मिला।

एस और यूरोस्लाविया सम्बन्ध

समाजवाद के कई मार्ग (Many ways of socialism) का सिद्धांत—

पूर्वी यूरोप के राज्यों का साम्यवादीकरण के साथ-साथ उनका सोवियतकरण (Sovietization) भी किया गया। इन राज्यों की दलीय एवं ग्रामिन व्यवस्था कम की प्रणाली पर ही आधारित है। किन्तु मार्शल टोटो (Marshal Tito) के नेतृत्व में यूगोस्लाविया रणनी नियंत्रण से निवृत्त गया। यूगोस्लाविया ने मार्शल टोटो के नेतृत्व में जो साम्यवादी व्यवस्था अपनाई है वह हम से कुछ दृष्टि में भिन्न है। अन्तर्राष्ट्रीय क्षेत्र में यूगोस्लाविया कम का पिछलग्गू नहीं है। वह हम के सैनिक सहायक का भी सदस्य नहीं है। वह एक प्रमुख तटस्थ राज्य है जो सभी के साथ, जिनमें पूँजीवादी राज्य भी सम्मिलित हैं, अपने सम्बन्ध अच्छे रखना चाहता है।

स्टालिन ने यूगोस्लाविया के साम्यवाद और मार्शल टोटो को सर्व्व ही घृणा की दृष्टि से देखा। दोनों देशों के आपसी सम्बन्ध भी ठीक नहीं थे। किन्तु कुछ वर्षों में यूगोस्लाविया के साथ अपने सम्बन्ध सुधारने का प्रयत्न किया। इसी सम्बन्ध में लुशचेव ने यह स्वीकार किया कि साम्यवाद की प्राप्ति के लिये रूसी प्रणाली ही एकमात्र मार्ग नहीं है। अन्य समाजवादी प्रणालियों से भी साम्यवाद की उपलब्धि हो सकती है। इस प्रकार साम्यवाद के कई या विभिन्न मार्ग के सिद्धान्त को स्वीकार किया गया। साम्राज्यवाद का अस्तित्व स्वरूप।

सह-प्रस्तित्व (Co-existence) का समर्थन

लुशचेव के विचार से पूँजीवादी-साम्राज्यवादी राज्यों की प्रवृत्ति में भी परिवर्तन हुआ है। अब हमरीना जैसी महाशक्ति साम्यवादी राज्यों की असीमित शक्ति से परिचित है। वे भी युद्ध की व्यापकता और विभीषिका से डरने लगे हैं तथा शान्ति के इच्छुक हैं। साम्यवाद, मानववाद और शान्ति पर आधारित है। अतः युद्ध से बचने, तथा साम्यवादी राज्यों में अधिक प्रगति की ओर अधिक शक्ति प्रदान करने के लिये यह आवश्यक है कि साम्राज्यवादी राज्यों के प्रति नीति में कुछ परिवर्तन किया जाय। विल्टन रूप में लुशचेव ने सह-अस्तित्व के सिद्धान्त का समर्थन किया। साम्राज्यवादी-पूँजीवादी राज्यों के साथ साम्यवादी राज्यों का सह-प्रस्तित्व ही सत्यता है, किन्तु उन्हें आर्थिक, सामूहिक आदि क्षेत्रों में प्रतिस्पर्धा करनी चाहिए। जो भी व्यवस्था ठीक होगी विश्व के राज्य उसे स्वीकार कर लेंगे। यदि साम्यवादी राज्य स्वयं अच्छा आदर्श प्रस्तुत करते हैं तो लुशचेव का विश्वास था कि इस प्रतियोगिता में साम्यवादी राज्य पूँजीवादी-साम्राज्यवादी राज्यों को परास्त कर देंगे।

असंलग्नता (Non-alignment) की नीति का समर्थन

द्वितीय विश्व-युद्ध के पश्चात् धीरे-धीरे एशिया और अफ्रीका में नये-नये स्वतन्त्र राज्यों का प्रादुर्भाव होना लगा तथा उनकी संख्या में वृद्धि होने लगी। कुछ ही राज्यों को छोड़ कर लगभग सभी राज्यों ने असंलग्नता की नीति अपनाई। वे अमरीकी या सोवियत सैनिक गुट में सम्मिलित नहीं होना चाहते थे। वैसे साम्यवादी सिद्धान्त

पूँजीवाद और मजदूरा राज्यों के अनावा तटस्थ राज्यों को स्वीकार नहीं करते क्योंकि इससे पूँजीवादी और सर्वहारा राज्यों के मध्य संपर्क में टिलाई आयेगी किन्तु परिवर्तित अन्तर्राष्ट्रीय परिस्थितियों के सम्बन्ध में गुरुचेव का कहना था कि अब उन्हें यह नीति छोड़ देनी चाहिये कि जो साम्यवादियों के साथ नहीं है वह उनका शत्रु है। उनका यह प्रयत्न होना चाहिये कि तटस्थ राज्य नाम में वश पूँजीवादी छेमे में सम्मिलित न हो जायें।

तटस्थ राज्यों की अधिक संख्या, जिसका संयुक्त राष्ट्र में मतदान के समान महत्व को ध्यान से रखते हुये, अधिकृत अफ्रीकी-एशियायी राज्यों में साम्यवाद के शांतिपूर्ण प्रसार के अच्छे अवसर, अपने आर्थिक हितों तथा इन्हें अपने प्रभाव-क्षेत्र (Sphere of influence) में लाने के लिये गुरुचेव ने तटस्थ राज्यों की नीतियों के मान्यता तथा महायत्न देने का प्रयत्न समर्थन किया। इस प्रकार की अन्तर्राष्ट्रीय स्थिति लेनिन के समय में नहीं थी तथा स्टालिन के अंतिम वर्षों में थोड़ा बहुत प्रभुत्व हो चुका था। किन्तु इन नवीन परिस्थितियों के सम्बन्ध में निरिक्ता गुरुचेव ने कमलगन राज्यों के महत्व को जिस तरह स्वीकार किया उसमें मार्क्सवाद-लेनिनवाद के सैद्धान्तिक पक्ष को ही बल नहीं मिला, इसने रूस के राष्ट्रीय हितों को भी पर्याप्त प्रदान किया।

ब्रेजनेव सिद्धान्त (The Brezhnev Doctrine)

1964 में निस्त्रिंश गुरुचेव के पतन के उपरान्त रुम का शासन मार्क्सवादी नेतृत्व में सम्भाना। इसमें लिओनार्ड ब्रेजनेव (L. I. Brezhnev) मार्क्सवादी नाम्यवाद का महामन्त्री होने के नाते, कुछ अधिक शक्तिशाली बनने जा रहे हैं। इन्हीं समय-समय पर विशेष परिस्थितियों के परिधान में कुछ सैद्धान्तिक विचार प्रकट किये हैं जिन्हें साम्यवादी महत्व देने हैं।

ब्रेजनेव का तत्कालीन योगदान सिर्फ अन्तर्राष्ट्रीय साम्यवाद के विषय में है 1968 में चेकोस्लोवाकिया में रुम विरोधी विद्रोह हुआ। सोवियत मेंना न रुम विद्रोह का पूर्ण दमन किया। इसी हस्तक्षेप की दिग्ग में काफी भर्त्सना भी की गई। ब्रेजनेव न इसी हस्तक्षेप को सही बनाने हुए निम्नलिखित दो बातों को स्पष्ट किया—

— प्रथम, जिसने भी समाजवादी (पूर्वी यूरोप के साम्यवादी राज्य और रुम के विशेष सम्बन्ध में) राज्य है उनकी सम्प्रभुता पारम्परिक व्यवहार में सीमित है। आपसी सम्बन्धों में इनमें से कोई भी राज्य पूर्ण सम्प्रभुता का दावा नहीं कर सकता। सभी की सम्प्रभुता सीमित रहती है।

— द्वितीय, इनमें से किसी भी राज्य की साम्यवादी प्रणाली को यदि अन्तर्राष्ट्रिय या दाह्य गतरा उत्पन्न होना है, तो समाजवादी व्यवस्था को रक्षा के लिये अन्य समाजवादी राज्यों को हस्तक्षेप करने का अधिकार है।

यही ब्रोजेनेव मिथ्या है। यूगोस्लाविया, अल्बानिया, रमानिया ने इन मिथ्याओं को स्वीकार नहीं किया है, फिर भी हमें अपनी नेताओं का अन्तर्राष्ट्रीय साम्यवाद के विषय में वर्तमान दृष्टिकोण स्पष्ट होना है। व्यवहार में हमने द्वितीय विश्व युद्ध के उपरान्त सदैव ही दूसरे यूरोप के राज्यों की उन्नति के तरीके को समझा है किन्तु ब्रोजेनेव का योगदान हमें है कि उन्होंने हमें तथ्य को एक सैद्धांतिक आवरण पहना कर हमें भ्रम का ग्राह्य बनाने का प्रयत्न किया।

माओवाद (Maoism)

जीवनी

माओ त्से-तुंग का जन्म 26 दिसम्बर 1893 में ह्यूनान प्रांत के एक गांव में हुआ। 1911 में मन्चू राज के बाद माओ ने लगभग छह माह तक सैनिक सेवा की। इस अन्तर्जातीय सैनिक सेवा ने माओ के सैनिक दर्शन को उभारने का अवसर दिया। 1918 में माओ ने एक शिक्षक महाविद्यालय से स्नातक परीक्षा पास की। कुछ समय के लिये उन्होंने फॉर्मिंग विश्वविद्यालय की लाइब्रेरी में एक छोटे से पद पर कार्य किया। 1922-23 में माओ ह्यूनान प्रांत में एक प्राथमिक शाळा के प्रिन्सिपल रहें।

1920-21 में चेन तु-गिन (Chen Tu-hsin) ने प्रचारों एवं पढ़ने करने में जिस साम्यवादी गनबंधों का सम्मेलन आयोजित किया गया तथा चीन के साम्यवादी दल की स्थापना हुई, माओ त्से-तुंग उनके सम्पादकों में से एक थे। 1927 में ह्यूनान प्रांत में माओ ने सशस्त्र भाग लिया। इसी वर्ष माओ ने सुशुद्ध चीनी सेनापति व तै-ह (Chu Teh) के साथ किष्कायनों में लाल सेना (Red Army) और संबन्धित सरदार का स्थापना की। यहाँ में माओ त्से-तुंग का ध्यान भूमि सुधार की ओर गया जो आगे चल कर हुएक साम्यवाद का एक तत्व बन गया।

धीरे-धीरे माओ त्से-तुंग साम्यवादी दल के अग्रणीय नेता बनने जा रहे थे तथा उनके क्रान्तिकारी गतिविधियों में निरन्तर वृद्धि होती जा रही थी। इस समय चीन की स्थिति प्रति दयनीय थी। आन्तरिक विघटन के साथ-साथ जापान निरन्तर चीन पर अपना दबाव बढ़ाता जा रहा था। 1934 में माओ ने अपने साथियों द्वारा विभागों में अपनी तक लगभग तीन हजार भोस की सन्धि यात्रा की। इस यात्रा के दौरान माओ की प्रथम पत्नी की मृत्यु हुई। इस लम्बी सन्धि यात्रा के उपरान्त माओ त्से-तुंग चीन में साम्यवादी आन्दोलन एक छत्र नेतृत्व उनके हाथों में आ गया। 1939 में माओ ने श्याङ्ग की एक अभिनेत्री चियिंग ची से अपना चौथा विवाह किया।

आन्तरिक दृष्टि ने चीन इन समय दो खेमों में विभाजित था। प्रथम, राष्ट्र-वाद जिनका नेतृत्व चान काई-शेक कर रहे थे, तथा जिनका शासन पर अधिकार था। द्वितीय, साम्यवादी क्रान्तिकारी जिनका नेतृत्व माओ कर रहे थे। चीन पर

जानान का प्राक्रमण नया द्वितीय विश्व युद्ध की पृष्ठभूमि में राष्ट्रवादियों एवं साम्यवादियों के सहयोग में कई उत्तार चढ़ाव आये किन्तु इनमें हृदय से सहयोग कभी स्थापित नहीं हो सका।

अक्टूबर 1949 में माओ त्से-तुंग के नेतृत्व में चीन में साम्यवादी शासन की स्थापना हुई। 1949 में 1959 तक माओ त्से-तुंग चीन के राजाध्यक्ष रहे। भव के सार्वजनिक जीवन अलग रह कर केवल से साम्यवादी दल के अध्यक्ष के रूप में शासन व्यवस्था के लिए निर्देश देते रहने हे तथा राजनीति के साथ पंच प्रदर्शित करते रहने हे।

माओ त्से-तुंग के विचारों को माओवाद (Maoism) की संज्ञा दी गई है क्योंकि माओ समर्थक यह मानते हैं कि उनके विचारों से मार्क्सवाद - लेनिनवाद में अभिवृद्धि के साथ साथ चीन की परिस्थितियों के परिपेक्ष में नये साम्यवादी सिद्धान्तों का प्रतिपादन हुआ है। माओवाद की सामग्री माओ द्वारा लिखे गये निबंधों, प्रश्नों तथा समय समय पर दिये गये भाषणों में मिलती है। माओ के कुछ प्रमुख ग्रन्थ निम्नलिखित हैं—

- ✓ New Democracy, 1940, On Coalition Government, 1945;
- ✓ The Present Position and the Task Ahead, 1947;
- ✓ The People's Democratic Dictatorship, 1949.

माओ त्से-तुंग के सम्पूर्ण विचारों का संग्रह Mao's Selected Works में मिलता है जिसका समय समय पर प्रकाशन हुआ है। चीन में माओ के विचार (Thought of Mao Tse-tung) साम्यवादी दल के लिए विचार एवं कार्य के लिए प्रेरणा प्रदान करते हैं। 'सांस्कृतिक क्रांति' के समय माओ के विचारों की 'लाल पुस्तक' (Red Book) तथा माओ के ऊपर दृष्टि लोकायित हुए। माओवाद चीन की एक मात्र साम्यवादी विचारधारा है।

माओवाद की पृष्ठभूमि एवं प्रादुर्भाव

प्राचीन काल से चीन की राजनीतिक, धार्मिक, सामाजिक व्यवस्था के विकास में विभिन्नता और विरोधाभास का प्रभु रहा है। चीन की परम्परा में धार्मिकवादी, साम्राज्यवादी, पूँजीवादी, समाजवादी आदि विचारधाराओं का समय-समय पर प्रतिपादन हुआ है। वास्तव में चीन की परम्परा से किसी भी व्यवस्था का प्रादुर्भाव हो सकता था। इसलिए चीन में साम्यवाद तथा माओवाद के विभिन्न पक्षों का विकास होना कोई विशेष आश्चर्य की वस्तु नहीं है। चीन में साम्यवादी व्यवहार के स्रोतों की धामानी में खोजा जा सकता है।

चीनी साम्यवाद की उत्पत्ति, विस्तारवादिता, राष्ट्रीय दृष्टि चीन में प्राचीन काल से ही विद्यमान थी। प्राचीनकाल में चीन के लोग अपने देश को 'मध्य साम्राज्य' (Middle Kingdom) कहते थे। उनका विश्वास था कि अन्य

प्राप्त प्राप्त वे देशों को चीन के प्रभाव क्षेत्र में रहना चाहिए। इसके अतिरिक्त चीन के लोगों में अपने विचार, व्यवहार, जीवन-पद्धति, संस्कृति आदि की श्रेष्ठता में पूर्ण विश्वास रहा है। मार्क्सवाद इन सभी विशेषताओं का समन्वय है।

चीन में ईसा के पूर्व चौथी शताब्दी में शांग यांग (Shang Yang) का दर्शन वस्तुश्रियम के विरुद्ध था। इस दर्शन ने राज्य की निरवस्था, देश की व्यवस्था में एकरूपता, शिक्षा का केन्द्रीकरण, माहिर्य पर नियन्त्रण आदि का समर्थन किया था। चीनी साम्यवाद इन सभी का पालन कर रहा है।

चीन के इतिहास के प्रारम्भ में, जब चीन का नाम चीन नहीं मध्य साम्राज्य (Middle Kingdom) था, कई छोटे छोटे नगर राज्य निरवस्था शासकों के अधीन थे। इस युग में 'दर्शन के सैकड़ों सम्प्रदाय' (Hundred Schools of Philosophy) नामक विचार प्रचलन में था जिसके द्वारा मनुष्य और समाज तथा मनुष्य और प्रकृति के सम्बन्धों पर प्रकाश डाला गया था। माओ त्से-तुंग का 'सैकड़ों स्कूलों' तथा 'सैकड़ों विचार सम्प्रदायों' वाला निदान उपर्युक्त मध्ययुगीन विचार पर आधारित था।

माओ त्से-तुंग का 'नवीन लोकतन्त्र' (New Democracy) का सिद्धान्त यांग मांग साम्राज्य (Wang Mang, 9-23 A. D.) के विचार 'नवीन राजवंश' (New Dynasty) में ग्रहण किया गया था। 'नवीन राजवंश' का विचार था कि सम्पूर्ण भूमि पर राज्य का अधिकार है, कृषकों से कम लगान लिया जाय, कृषकों को कम व्याज पर ऋण दिया जाय, तथा उत्पादन के कई पक्षों पर राज्य का एकाधिकार होना चाहिए।

माओ त्से-तुंग के मूल्य विचार और सामरिक चालें आदि चीन के लिए कोई नया विचार नहीं है। वस्तुश्रियम के समकालीन मुन त्ज़ु (Sun Tzu) ने कई सामरिक चालों का प्रतिपादन किया। उदाहरणार्थ मुन त्ज़ु ने कहा था "युद्ध करने विजय प्राप्त करना कोई महान् बात नहीं है, महानता इसमें है कि बिना युद्ध किए ही जन के सामर्थ्य को नष्ट कर दिया जाय। स्वयं का और शत्रु का सही मूल्यांकन करो तो तुम्हें सैकड़ों युद्धों में भी पराजय का मुँह नहीं देखना पड़ेगा।"³⁶ इसी प्रकार माओ त्से-तुंग के समकालीन प्रसिद्ध सेनापति चू तेह (Chu Teh) की सामरिक नीति और सामरिक चालों का माओ ने ग्रहण किया है।

चीन में साम्यवादी विचारधारा का प्रादुर्भाव रूस में साम्यवादी क्रान्ति के बाद हुआ था। 1919 में चीन के साम्यवादी प्रवर्तक चैन तु-शिन ने रूस में स्थापित तृतीय अन्तर्राष्ट्रीय (Third International or Comintern) से चीन का सम्पर्क स्थापित किया। 1920 में एक व्यक्ति श्री मार्लिन तृतीय अन्तर्राष्ट्रीय के प्रतिनिधि रूप में शंघाई आये और समाजवादी दल की स्थापना का प्रबन्ध किया। तदुपरांत

चेन तू-शिन न साम्यवादी समर्थकों का एक सम्मेलन आयोजित किया तथा मई 1920 में चीन में साम्यवादी दल का प्रादुर्भाव हुआ। चेन तू-शिन नये दल के अध्यक्ष चुने गए तथा माओ त्से-तुंग दल के एक प्रमुख सदस्य थे लेकिन धीरे-धीरे माओ त्से-तुंग इसके प्रचालीय नेता बन गये।

चीन में साम्यवादी आन्दोलन पर मार्क्सवाद तथा रूसी साम्यवाद का प्रभाव था। माओ त्से-तुंग ने स्वयं ही अपने साम्यवाद पर मार्क्स-लेनिन-स्टालिन के प्रभाव को स्वीकार किया है किन्तु माओवाद या चीनी साम्यवाद मुख्यतः चीन की उपज अधिक है। एक बार माओ त्से-तुंग ने कहा था—“रूस के इतिहास ने रूस की व्यवस्था को जन्म दिया, चीन का इतिहास चीनी व्यवस्था का निर्माण करेगा।” चीनी साम्यवादी पहले चीनी है बाद में साम्यवादी। माओवाद इस प्रकार राष्ट्रवाद और साम्यवाद दोनों का समन्वय है।

द्वितीय विश्व के अन्त तक चीन में माओ त्से-तुंग और साम्यवाद का व्यापक प्रभाव होता जा रहा था किन्तु माओ त्से-तुंग एक विशिष्ट साम्यवादी चिन्तक के रूप में सामने नहीं आये। सम्भवतः माओ त्से-तुंग स्वयं को एक पृथक मार्क्सवादी-साम्यवादी टीकाकार के रूप में घोषित कर भ्रम को नाश नहीं करना चाहते थे। 1945 में माओ त्से-तुंग को एक विशिष्ट मार्क्सवादी सिद्धान्तकार के रूप में सर्वप्रथम प्रस्तुत किया गया। इस वर्ष रूस शाओ ची (बाद में चीन के राजाधिश, माओ के सम्भावित उत्तराधिकारी किन्तु सांस्कृतिक क्रान्ति में पदच्युत एवं अपमार्जित) का दावा था कि माओ त्से-तुंग ने चीन में क्रान्ति सिद्धान्त का प्रतिपादन किया है जो साम्यवादी सिद्धान्त श्रृंखला में एक नवीन विरासत है। तभी से चीन का साम्यवादी दल माओ त्से-तुंग के विचारों को एक विशिष्ट साम्यवादी विचारधारा के रूप में प्रचार कर रहा है। चीनी साम्यवादी दल का दावा है कि माओ त्से-तुंग ने मार्क्सवाद-साम्यवाद के एन दर्जन से भी अधिक सिद्धान्तों का प्रतिपादन किया है। इस समय साम्यवादी सिद्धान्तों की व्याख्या का स्रोत केवल माओ ही नहीं है, उतने ही अधिकृत रूप में पीकिंग से भी साम्यवादी विचारों का विवेचन होता रहता है। वास्तव में इस और चीन दोनों ही समानान्तर रूप से साम्यवादी विचारधारा का केन्द्र बन गए हैं।

माओ त्से-तुंग एक मार्क्सवादी दार्शनिक के रूप में

चीन के साम्यवादियों का कहना है कि माओ त्से-तुंग ने मार्क्सवादी दर्शन में महत्वपूर्ण योगदान दिया है। उनके अनुसार माओ ने मार्क्स के द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद में परिवर्तन कर उसे दार्शनिक स्पष्ट किया है। उनका यह दावा माओ त्से-तुंग के दो निबन्धों - On Practice और On Contradiction—पर आधारित है जो माओ ने 1937 में लिखे तथा 1950 और 1952 में अमरा, प्रकाशित हुए। चीनी साम्यवादी टीकाकारों का मत है कि On Practice (कार्य अथवा प्रयोग) में माओ

ले-नुंग ने माम्बवादी-लेनिनवादी विद्वान के द्वायद्वानिक पत्र का द्योग द्यागे विरान एव विचार किया है। इस निबन्ध में माओ ने ऐन्डिन्स तथा लेनिन के दो प्रमुख विद्वानों—Principles of Absolute and Relative Truth—को पुरांतः स्पष्ट किया है।

माओ ले-नुंग का दूसरा निबन्ध—On Contradiction (द्वन्द्व-विरोध)—के विषय में यह कहा जाता है कि यह लेनिन के द्वन्द्ववाद विद्वान पर द्यागे का विरान है जिसमें 'विरोध में एकता' (Unity of opposites), 'द्वन्द्विक पक्ष र विरोध' (Internal Contradiction) तथा द्वायद्वानिक पक्षों का विरान पर द्वायद्वानिक को स्पष्ट किया है।

माओ ले-नुंग के इन दोनों शकनिर निबन्धों पर मनवेद है। सर्वप्रथम द्याओचको का द्यायेन है कि ये निबन्ध माओ ले-नुंग द्वारा नहीं लिखे गये हैं बल्कि माओ के विचारों के द्यागमिक सारान में दूसरों सम्मिलित नहीं किया गया। मैदानिक दृष्टि में भी इन निबन्धों की कटु द्याओचना सी गई है। इन निबन्धों में ऐसी कोई नई बात नहीं है जिसके लिये माओ का इनसे सीखना या धेन दिया जाय। माओ ने जो कृत लिखा है वह ऐन्डिन्स तथा लेनिन के विचारों के पुनरावृत्ति ही है।¹⁷ खेनिहर देन के लिये माम्बवादी द्यान्ति का सिद्धान्त

माओवाद को लेनिनवाद का ही एक ऐसा स्वरूप माना जा सकता है जो खेनिहर देन की परिस्थिति के अनुकूल हो। दुनि की नूत चीन की द्यायान मनम्मा एही है और माओवाद उगी मनम्मा का उत्त है।¹⁸ माओ ले-नुंग ने अपने विचारों में खेनिहर देन के द्याम्बवादी द्यान्ति की सम्भावना पर काफी प्रयोग किया है। 1927 में चीन के ह्पुनान (Hubei) प्रांत में द्वायो के निरोह किया था। माओ ले-नुंग स्वयं इन द्यायोचन का अवलोकन करते ह्पुनान गये। दूसरे निरोह के विषय में माओ ने एक प्रतिवेदन Report of an Investigation into The Peasant Movement in Hunan— तैयार की। द्याम्ब में यह प्रतिवेदन ही माओ ले-नुंग का 'खेनिहर देन में द्यान्ति' विद्वान का द्यायार है। माओ ले-नुंग ने खेनिहर देन में द्यान्ति के विद्वान में निम्नलिखित विचारों का प्रतिपादन किया है:—

तृतीय, निर्पुन कृत्रिम बगैँ एक विश्वमनीय शक्ति है तथा अस्मिन् बगैँ का विन रचना है।

माघो त्से-तुंग समझते हैं कि उनके इन विचारों के आधार पर एशिया तथा अफ्रीका के देशों में साम्यवादी क्रान्तियाँ सम्भव हैं क्योंकि इन महाद्वीपों के देश मूलतः खेतिहर ही हैं।

क्रान्ति मोति एवं सामरिक खातें (Communist tactics)

प्रत्येक व्यक्ति जो किसी क्रान्ति का नेतृत्व करता है क्रान्ति को मजबूत बनाने के लिये कुछ नीतियों तथा खालों का निर्माण करता है। हमलिये सामरिक खातें भी क्रान्ति का एक महत्वपूर्ण अंग बन जाते हैं। माघो त्से तुंग ने चीन की क्रान्ति के सन्दर्भ में रणनीति एवं खालों का निर्माण किया जो माघोवाद का एक आवश्यक पक्ष बन गया है। इस सम्बन्ध में माघो त्से-तुंग ने दो पक्षों का उल्लेख किया है। प्रथम, देशी क्षेत्र की क्रान्ति का आत्म-निर्भर आधार बनाना, द्वितीय, गुरिल्ला युद्ध सम्बन्धी रणनीति एवं खालें।

देशी क्षेत्र में क्रान्ति मजबूत करने के लिए माघो त्से-तुंग का विचार है कि देशी क्षेत्र में क्रान्ति की विजय सम्भव है। देशी क्षेत्रों में एक औद्योगिकीय क्रान्ति का आधार बनाया जा सकता है। जब क्रान्ति लम्बे समय तक चल सकती है तो विजय प्राप्त करने का प्रमुख साधन गुरिल्ला युद्ध ही हो सकता है।

1938 में माघो का निबन्ध 'युद्ध के विस्तार पर' (On Protracted War) का प्रतिपादन चीन तथा जापान के एक दशक में भी अग्रिम समय तक चलने वाले युद्ध के परिप्रेक्ष्य में किया गया था। जापान के साथ युद्ध करने में माघो ने कहा था कि युद्ध को अधिक समय तक अधिक क्षेत्र पर विस्तार करने में जापान अग्रिम दिन तक नहीं टिक सकेगा। इस सम्बन्ध में माघो ने निम्नलिखित सामरिक खालों का प्रतिपादन किया—प्रथम, शत्रु का आक्रमण तथा चीन द्वारा सामरिक रक्षा, द्वितीय, शत्रु द्वारा रक्षा और चीन द्वारा आक्रमण की तैयारी, तृतीय, चीन द्वारा आक्रमण और शत्रु द्वारा पीछे हटना आदि। साथ ही साथ माघो का कहना था कि युद्ध के समय उभे एक क्षण के लिए भी राजनीति से घृणा नहीं किया जा सकता।

युद्ध एवं शक्ति का समर्थन

साम्यवादी क्रान्ति के लिए माघो त्से-तुंग युद्ध तथा शक्ति का समर्थन करते हैं। उनके अनुसार मत्ता शक्ति से ही प्राप्त हो सकती है (Power comes from the barrel of gun) माघो ने पूँजीवादी देशों की ममाति के लिए साम्यवादी राज्यों द्वारा युद्ध की बात कही है यद्यपि यह अशुभ है और असम्भव होतो जा रही है। अन्तरिम राजनीति के अतिरिक्त माघो दूसरे देशों के साथ विवाद सुलझाने में युद्ध

एवं गति का प्रयोग एवं प्रदर्शन करते हैं। भारत के साथ 1962 में सीमा विवाद हल करने में माओ ने युद्ध का समयन किया। इसी वर्ष क्यूबा संकट के समय रूस द्वारा अमेरिका से युद्ध न करने तथा पीछे हट जाने की चीन ने निन्दा की। जनवरी 1974 में दक्षिण चीन सागर में चीन ने दक्षिण वियतनाम के विरुद्ध पागोसा द्वीपों पर प्रतिक्रिया द्वारा अधिकार कर लिया।

माओ के विचारों का विशेष महत्त्व युद्ध और सामरिक क्षेत्र में भी है। उन्होंने साम्यवादी पुरस्का युद्ध, रणनीति आदि के विषय में विस्तारपूर्वक विचार व्यक्त किये हैं। वे साम्यवादी दल जो अपनी सरकारों के तत्त्व उत्पत्ति में या विदेशी प्रभाव से मुक्त होने के लिए संघर्ष कर रहे हैं उनके लिए माओ के विचारों में कुछ सारे सुझाव मिल सकते हैं। युद्ध में आग उठान, पीछे हटान, तानु का प्रयोग देने, हमले करने की करने साथ मिलाने, विरोधी को अभिज्ञान करने तथा माओवाद में विचारों का अभाव नहीं है।³⁹

नवीन लोकतन्त्र का लोकतान्त्रिक तानाशाही

साम्यवादी आन्ति के उपरान्त चीन में शासन चलाने के लिए माओ त्से-तुंग ने 'नवीन लोकतन्त्र' (New Democracy) के सिद्धान्त को स्वीकार किया। 1940 में इस सिद्धान्त का प्रतिपादन माओ ने एक छोटी सी पुस्तिका—New Democracy—में किया था। चीन की शासन व्यवस्था चलाने के लिए नवीन लोकतन्त्र के दो मौलान्तिक पक्षों को स्वीकार किया गया। प्रथम, जनता के लिए लोकतन्त्र तथा द्वितीय, प्रतिनिधितान्त्रिकों के लिए तानाशाही। इन दोनों पक्षों के सम्मिलित रूप को 'लोकतान्त्रिक तानाशाही' (Democratic Dictatorship) का नाम दिया गया।

माओ त्से-तुंग ने लोकतान्त्रिक तानाशाही को सर्वहारा वर्ग के अधिनायकत्व के विस्तार के रूप में प्रस्तुत किया है। या, यह कहा जा सकता है कि लोकतान्त्रिक तानाशाही द्वारा माओ ने सर्वहारा अधिनायकत्व को चीन के सन्दर्भ में परिभाषित किया है। सूक्ष्म में लोकतान्त्रिक तानाशाही की निम्नलिखित विशेषताएँ हैं—

(i) चीन की व्यवस्था को लोकतन्त्र की ओर अग्रसर करना।

(ii) चीन में समाजवादी व्यवस्था की स्थापना करना।

(iii) लोकतान्त्रिक केन्द्रीकरण (Democratic Centralism) की स्थापना करना जिसका तात्पर्य व्यक्तियों को एक सीमा तक स्वतन्त्रता और लोकतन्त्र का उपयोग करने देना जिन्हु साथ ही साथ उन्हें समाजवादी अनुशासन स्वीकार करना चाहिए। शासन व्यवस्था में केन्द्रीय निर्देशों को प्राथमिकता देना आदि।

³⁹ इन सम्बन्ध में देखिये—

Selected Works of Mao Tse-tung, London, 1954 Vol II, deals with Protracted war, Strategic Offensive and Defensive Guerrilla Warfare

(iv) सोशलिज्म तानाशाही के अन्तर्गत अमिज वर्ग (व्यवहार में साम्यवादी दल) के नेतृत्व को स्वीकार करना जो अमिज एवं कृषक वर्ग के सहयोग पर आधारित हो। माओ की सोशलिज्म व्यवस्था के विषय में रिविडेशन ने लिखा है —

“माओ का सोशलिज्म तानाशाही का मिद्वान् सैनिक से सहण किया हुआ है जिसने अन्तर्गत नेता, पुत्रिम और न्यायालयों की भूमिका के विषय में स्टालिन का व्यवहारवादी दृष्टिकोण भी सम्मिलित है। इस के अनुभव ने यह बताया कि राज्य शक्ति को पूर्णतः नियन्त्रित करने के लिये एकीकृत (या पूर्ण समन्वित) दल आवश्यक है।”⁴⁰

सोशलिज्म तानाशाही पूर्णतः सैनिक-स्टालिनवादी व्यवस्था नहीं है। यह व्यवस्था समझौते के मिद्वान् पर आधारित है। कमरा तात्पर्य महँहारा वर्ग तथा साम्यवादी दल के तत्वावधान में प्रगतिशील तत्वों का समन्वय करना था। सदीन सोशलिज्म तानाशाही के उद्देश्यों के विषय में माओ स्मे-नुंग ने कहा था —

“इन समय हमारा कार्य जन-शासन व्यवस्था की मजबूत करना है, अन्तर्गत म, जन-सेना, जनता पुत्रिम व्यवस्था और जन-न्यायालयों की मजबूत कर राष्ट्रीय सुरक्षा और जनता के हितों की सुरक्षा देना है। इन परिस्थितियों के अन्तर्गत सर्वोच्च वर्ग और साम्यवादी दल के नेतृत्व में शान का कृषि देश में औद्योगिक देश में नवीन खोज-तन्त्र में समाजवादी व्यवस्था तथा अन्तिम रूप में वर्ग-उन्मूलन कर स्थापित सहयोग के आधार पर साम्यवादी समाज की ओर विस्तार करना है।”⁴¹

‘मैकडो क्लो घाला मिद्वान्त’ (1955-57)

1949 में चीन के साम्यवादी दल ने गणित में पराधीन राज्यों की मुक्ति के लिए शान्ति का आह्वान किया था। एशिया के राज्यों में इसके विषय में टीक प्रतिक्रिया नहीं हुई। 1955 में बान्दुंग में अन्तर्गत एशियाई राज्यों के सम्मेलन में चीन के इस विचार को शान्ति की दृष्टि से देखा गया। बान्दुंग सम्मेलन का मुख्य विचार ‘अनन्तता में एकरा’ (Unity in diversity) था। तत्पश्चात् दुर्गा समय तक और यूगोस्लाविया के सम्मन्धों के सम्बन्ध में ‘समाजवाद के विभिन्न रूपों’ के मिद्वान्त को कार्यन्वित किया जा रहा था। स्वयं हम में ही स्टालिनवादी शक्ति का दावा करता दलाने का प्रयत्न जारी था। इसके अतिरिक्त चीन अन्तर्गत-यन्त्रण करने की नीति को त्याग कर आर्थिक कारणों से गणितवादी राज्यों में मध्यस्थ बहाने का दुरुपयोग था। इन परिस्थितियों के सम्बन्ध में माओ स्मे-नुंग ने मार्च 1955 में ‘मैकडो क्लो घाले विचार को चीनी जनता के समक्ष रखा। माओ के अनुगार—

40 Walker, Richard, China Under Communism, p. 5

41 Mao Tse tung: People's Democratic Dictatorship, quoted by R. C. Gupta, Great Political Thinkers, p. 87

सैंकड़ों फूलों को पिलने दो,
सैंकड़ों विचार मध्यप्रवाहों को सन्तुष्ट होने दो।⁴²

प्रारम्भ में चीन की जनता ने उस नवीन विचार की ओर शंका की दृष्टि में देखा किन्तु धीरे धीरे गैर साम्यवादी विचार सन्तुष्ट पर आने लगे। आगे चलकर हमने साम्यवाद विरोधी रूप ले लिया। माओ त्से-तुंग नहीं चाहते थे कि आलोचना निश्चिन्त सीमा को पार करे। इसलिए साम्यवादी दल ने साम्यवाद का विरोध करने वालों का उन्मूलन प्रारम्भ कर दिया। इस प्रकार इस नई स्वतन्त्रता का आनाबरण छ मप्पाह में अधिश न चल सका। पर्यवेक्षकों का विचार है कि माओ त्से-तुंग का यह नवीन नारा घोड़ा एवं छमजाया था। माओ त्से-तुंग अपने विरोधियों तथा ईमानदारी में मनभेद करने वालों से निपटने के लिए विशेष उपाय काम में लेते हैं। 'सैंकड़ों फूलों' बान आतावरण न माओ त्से-तुंग के विरोधियों को उभरने का अवसर दिया। जब साम्यवाद विरोधी या गैर-साम्यवादी तत्व प्रकट हुए तो उनका उन्मूलन कर दिया गया।

राष्ट्रीय संस्कृति : सांस्कृतिक क्रान्ति

माओ त्से-तुंग का विचार है कि चीन में नवीन साम्यवादी व्यवस्था की स्थापित्व प्रदान करने के लिए एक नवीन राष्ट्रीय मस्तिष्क की आवश्यकता है। राष्ट्रीय मस्तिष्क का तात्पर्य यह नहीं कि हमके अन्तर्गत चीन के राष्ट्रीय जीवन के विभिन्न पक्षों को प्रतिबिम्बित किया जाय। इसका तात्पर्य, माओ के अनुसार, विश्व साम्यवादी मस्तिष्क, चीन की नई शासन व्यवस्था तथा चीन की कुछ विशेषताओं को एक नया रूप प्रदान करना है। अन्य शब्दों में, चीन की परम्परागत मस्तिष्क को साम्यवादी मस्तिष्क में परिणित करना है।⁴³ इसके लिए यह आवश्यक होगा कि चीन की परम्परा एवं जन-जीवन से साम्यवादी, प्रतिनिध्यावादी, साम्यवाद विरोधी विचारों एवं व्यवहार को समाप्त किया जाय। माओ त्से-तुंग का उद्देश्य चीन को एक नवीन साम्यवादी जीवन पद्धति (Communist way of life) प्रदान करना है। नवीन राष्ट्रीय मस्तिष्क के अन्तर्गत चीन का मानव-मस्तिष्क परिवार, धर्म, सम्पत्ति आदि से प्रभावित न होकर द्वन्द्वात्मक एवं ऐतिहासिक भौतिकवादी दर्शन में निर्देशित हो।

इन विचारों की अभिव्यक्ति 1966-1968 में 'सांस्कृतिक-क्रान्ति'⁴⁴ (Cultural Revolution) के समय हुई। सांस्कृतिक क्रान्ति की स्पष्ट व्याख्या करना

42 Let a Hundred Flowers Blossom,
Let a Hundred Schools of Thought Contend
Quoted, Isaac Deutscher., Russia China and the West, p. 103

43 Chou Hsiang-Kuang., Political Thought of China, p. 277

44 सांस्कृतिक क्रान्ति के अध्ययन के लिये देखिये—
China's Cultural Revolution by Gargi Dutt

असम्भव है। यह मास्कुतिन शान्ति न होकर एक प्रकार ने बहुउद्देशीय छान्दोलन था। सम्पूर्ण चीन में सैन्य रक्षकों (Red Guards) के माध्यम से माओ स्ते-तुंग ने अपने कुछ उद्देश्यों की प्राप्ति का प्रयास किया। चीनी जनता को माओवाद से पूर्णतः परिचित कराया गया, माओवाद में विचलन होने वालों को सड़ौर पर लाया गया।

सास्कुतिन शान्ति को वास्तव में पाशविष और भराजकतावादी कहा जा सकता था। इस तत्पान्धित सास्कुतिन शान्ति के द्वारा माओ ने अपने विरोधियों को अन्त्यान्तिन करत, उन्हें उच्च पदों में हटाने का कार्यक्रम बनाया। परिणामस्वरूप माओ स्ते-तुंग चीन के राज्याध्यक्ष ल्यू शाओ ची, विदेश मंत्री चेन घी तथा अन्य ते हुटकारा पा सके। वैसे विरोध उन्मूलन साम्यवादी व्यवस्था में कोई नया तत्व नहीं है, माओ स्ते-तुंग ने बिना उन्मूलन की प्राप्ति छोटे तथा केवल ऊपर में ही धक्के लगने वाले साधनों द्वारा की।

तबीन अभियान—माओ स्ते-तुंग स्वयं छोर निरन्तर शान्ति के समर्थक हैं। अभी तयावधित सास्कुतिन शान्ति को चार वर्ष भी नहीं हुए थे कि 1973 में एक तबीन अभियान तथा छान्दोलन की प्रतिध्वनि सुनाई पड़ने लगी। यह तबीन अभियान 1968-69 में नियुक्त माओ के उत्तराधिकारी लिन-पियाओ तथा चीन के सर्वकालीन प्रसिद्ध दाशनित वनपूशियस (Confucius, 551-478 B. C.) के विरुद्ध है। 1971 में लिन पियाओ द्वारा माओ से सत्ता छीनने के प्रयास में रहस्यमयी परिस्थितियों में मृत्यु के बाद चीन के साम्यवादी दल ने लिन पियाओ के विचार एक समर्थकों को दल एक चीन की राजनीति में उन्मूलन करना प्रारम्भ किया। किन्तु लिन पियाओ के साथ वनपूशियस के विरुद्ध अभियान की जोड़ने की बात समझ में नहीं आती। पद्यन वनपूशियस का दर्शन और साम्यवादी विचारधारा एक दूसरे के परस्पर विरोधी हैं किन्तु माओ स्ते-तुंग का वनपूशियस के विरुद्ध प्रचार का कोई विशेष कारण प्रतीत नहीं होता। कभी कभी माओ ने भी वनपूशियस के प्रति निष्ठा व्यक्त की है।⁴⁵ 1973 के मध्य से लिन-वनपूशियस विरोधी अभियान अब व्यापकता ग्रहण करता जा रहा है। वास्तव में यह छान्दोलन तथावधित सास्कुतिन शान्ति का ही विस्तार है। सम्भवतः माओ स्ते-तुंग चीन के विचार क्षेत्र पर अकेले ही सूर्य की भांति

⁴⁵ उदाहरणार्थ माओ स्ते-तुंग ने अपनी निम्नलिखित कविता में वनपूशियस की प्रशंसा की है :—

I care not that the wind blows and the waves beat,

It is better than idly strolling in a country yard,

It was on a river that the Master said

This is the whole of nature flowing

उपरोक्त कविता की तीसरी पंक्ति में 'Master' शब्द का प्रयोग वनपूशियस ने निचे किया गया है।

Quoted by Frank Moraes, The Sunday Standard, April 7, 1974, p. 4.

चमकते रहना चाहते हैं। वे उन सभी चिन्तक, दार्शनिक जो सभी त सभी चीन में लोक-प्रियता और स्थापित अर्जित कर चुके हैं वे विचार प्रभाव का उन्मूलन करना चाहते हैं।

कम्यून व्यवस्था (Commune System)

चीन के लोगों में अपने देश को एक बड़ी शक्ति बनाने की सालमा मदैव रही है। माओ त्से-तुंग में यह मह-शकाया सम्भवत सबसे अधिक है। माओ के अनुसार देश की शक्तिशाली बनाने के लिये आर्थिक प्रगति अति आवश्यक होती है। चीन में साम्यवादियों के सत्ता में आने के पश्चात् ही आर्थिक योजनाएं प्रारम्भ की गयीं। प्रथम पंचवर्षीय योजना (1953-57) में देश की आर्थिक प्रगति तो हुई लेकिन उतनी नहीं जो चीन को एक आर्थिक आधार प्रदान कर सकतों। माओ त्से-तुंग जिसी ऐसी योजना को कार्यान्वित करना चाहते थे जिसके द्वारा चीन आर्थिक क्षेत्र में एक लम्बी छलांग लगाकर पाँच-सात वर्ष में ही एक पीढ़ी की आर्थिक प्रगति कर आत्म निर्भरता की ओर मार्ग प्रशस्त कर सके।⁴⁶

अपनी आर्थिक योजनाओं पर चीन उस समय रूस पर एक बड़ी नीमा तन आश्रित था। माओ त्से-तुंग में नवम्बर 1957 में रूस का दूसरी बार यात्रा की। आर्थिक सहायता के रूप में चीन को अपनी द्वितीय पंचवर्षीय योजना (1958-62) के लिये रूस से कोई विशेष सहायता का आश्वासन नहीं मिल सका। चीन को अब अपने ही साधनों पर निर्भर रहने के प्रतिरिक्त अन्य कोई विकल्प नहीं रह गया। फलस्वरूप फरवरी 1958 में राष्ट्रीय जन कांग्रेस (National People's Congress) ने देश के लिये 'लम्बी छलांग' (Big Leap Forward) का आह्वान किया। कुछ ही सप्ताहों में सम्पूर्ण देश में आर्थिक गतिविधियों की एक बाढ़ प्रारम्भ हो गयी। लापा औद्योगिक एवं इपि कम्यून (Commune) स्थापित हुए। सर्वप्रथम कुपि कम्यून अप्रैल 1958 में हानान प्रदेश (Honan Province) में स्थापित किया गया। इसका नाम स्पुतनिक (Sputnik) रखा गया। मई 1958 में साम्यवादी दल को पूर्ण सन्धि एवं सतर्क बनाया गया तथा दल के सदस्यों को आदेश दिया गया कि वे 'लम्बी छलांग' कार्यक्रम को सफल बनाए। दून के अन्त तक अकेले हांपाइ प्रान्त (Hopei Province) में ही लगभग पाँच लाख फैक्ट्री और वर्कशाप स्थापित किये गये जिनमें नौरोडां चीनियों को काम पर लगाया गया। अगस्त 1958 में साम्यवादी दल के नेतृत्व ने सम्पूर्ण चीन में कम्यून प्रणाली की स्थापना करने का आदेश दिया।

कम्यून व्यवस्था की लागू करने के पूर्व चीन में सामूहिक क्षेत्री (Collective Farming) प्रचलित थी। इस कार्य के लिये लगभग 7,40,000 इपि उत्पादक सहकारी संस्थाएँ (Agricultural Producers' Cooperatives) गठित थी। निम्नु

46 चीन में कम्यून व्यवस्था की पृष्ठभूमि के लिये देखिए—

Dutt, Gargi, Rural Communes of China, pp 1-20

कम्पून प्रणाली के अन्तर्गत 'जन-स्वामित्व' के सिद्धान्त को स्वीकार लिया गया। सभी कृषि उत्पादक सहकारी संस्थाओं को लगभग 25000 कम्पूनों में परिवर्तित कर दिया गया। प्रत्येक कम्पून के अन्तर्गत औसतन 10,000 एकड़ भूमि तथा 5000 परिवार सम्मिलित किये गये। एक कम्पून पर सामान्यतः दस हजार व्यक्तियों को कार्य पर लगाने का सामान्य प्रावधान है। अन्य शब्दों में, 'एक एकड़, एक व्यक्ति' का सिद्धान्त लागू लिया गया।⁴⁷

1958 में डा एम चन्द्रशेखर तथा उनके कुछ अन्य साथियों ने अपने चीन भ्रमण के समय चेंगचौ (Chengchow) के निनट एक् प्रादर्श कम्पून का अवलोकन किया। यहाँ साम्यवादी सिद्धान्त—'प्रत्येक अपनी योग्यता के अनुसार कार्य करे तथा प्रत्येक को उसकी आवश्यकतानुसार मिले'—का प्रयोग लिया जा रहा था। यहाँ कुछ अपवादों को छोड़ कर मुद्रा विनिमय समाप्त कर दिया गया था। कार्य के उपलक्ष में यहाँ प्रत्येक व्यक्ति को निम्नलिखित चीजें गारण्टियाँ (गुविधाएँ) या अधिकार) दी गयीं—

1. पपड़ा, 2. भोजन, 3. रहने का स्थान, 4. कार्यस्थल तक जाने की सुविधा, 5. प्रसूति सुविधा, 6. बीमारी के समय अवकाश तथा मुफ्त दवा, 7. मुफ्त बूझावस्था हिजाजत, 8. मुफ्त अत्येष्टि व्यवस्था (जिसके अन्तर्गत मृत व्यक्तियों को भी सामान्यतः दस फीट की गहराई पर दफनाया जाता है ताकि भूमि के ऊपर खेती हो सके तथा वह स्थान शमशान बनकर बेकार न हो जाये), 9. मुफ्त शिक्षा, 10. बच्चों का मुफ्त लासन बालन, 11. मुफ्त मनोरंजन, 12. विवाह के लिये कुछ अनुदान तथा नवविवाहितों के स्वागत तथा विवाह भोज की मुफ्त व्यवस्था, 13. एक वर्ष में बारह बार बाल बटाने की मुफ्त सुविधा, 14. एक वर्ष में नम जल में बीस बार नहाने की व्यवस्था, 15. पपड़े पहनने की व्यवस्था तथा 16. मुफ्त त्रिजली।⁴⁸ ये सुविधाएँ उस समय कुछ प्रादर्श कम्पून व्यवस्थाओं के लिये ही उपनय थी।

कम्पून दिनचर्या का प्रारम्भ प्रातः शक्तियों में साउंडस्पीकर की आवाज से होता था। यह आवाज व्यक्तियों को जगाने के लिये की जाती थी। प्राधे घण्टे सुली हवा में ध्यान के उपरान्त सामूहिक नाश्ता, तदुपरान्त व्यक्तियों का विभिन्न कार्य समूहों में विभक्त होकर खेत या कारखाने के कार्य पर जाता था। यह आवश्यक नहीं था कि एक परिवार के सदस्य एक ही समूह में रहें। दोपहर सभी भोजन के लिये एकत्रित होते थे। यदि कार्य स्थान अधिक दूर है तो वही भोजन भेज दिया जाता था। भोजन में चावल, मीठे आलू तथा बन्धी-बन्धी छोटा मांस आदि दिया जाता था। भोजन करने के बाद फिर कार्य पर प्रस्थान करना था। सायंकाल बलाएँ लगनी थी जहाँ सभी व्यक्तियों को रेडियो तथा छपदारी की धपरे सुनाई जाती थी। उससे उपरान्त मिनेमा या नाटक या सर्वसर्ज से कुछ कार्यक्रम प्रस्तुत किये जाते थे।

⁴⁷ Clubb, Edmund, 20th Century China, p 356, pp 357-58

⁴⁸ Chandrashekar, S, and Others, A Decade of Mao's China, pp, 31—32,

घन्त में साम्यवादी दल की बैठक होती थी जिसमें सभी अधिक भाग लेने थे। यह दिनचर्या का घन्त था। इसके बाद सभी को आठ घन्टे की निद्रा, विश्राम आवश्यक था।⁴⁹

आलोचना—कम्यून निर्माण कार्य बड़ी ही जल्दबाजी से किया गया। जुलाई 1958 में कम्यून कार्यक्रम प्रारम्भ हुआ तथा लगभग पांच सप्ताह में ही चीन के बारह तेरह करोड़ ग्रामीण परिवारों को कम्यून प्रणाली के अन्तर्गत लाया गया। इस प्रस्तावप्रारम्भ में कम्यून प्रणाली ठीक प्रकार में व्यवस्थित नहीं हो पाई।

कम्यून प्रणाली ने अन्तर्गत मनुष्य से पशु की तरह काम लिया जाता है। मनुष्य की कार्य शक्ति का कोई विशेष ध्यान नहीं रखा जाता। उनसे खेती, कारखाने, पहाड़ों को तोड़ना, कोयले की खानों में कार्य आदि सभी करवाया जाता है। एक कम्यून में काम करने वाला व्यक्ति एवं ही साथ रिमान है, शक्ति है, सैनिक है।⁵⁰ इसके अतिरिक्त कम्यून में काम करने वालों को पर्याप्त विश्राम भी नहीं मिलता। उन्हें प्रतिदिन 12-14 तथा कभी-कभी 20 घन्टे कार्य करना पड़ता है। इस परिस्थिति में जब व्यक्ति को शारीरिक विश्राम का पूर्ण समय नहीं मिल पाता तो इस प्रकार के व्यक्ति से निमी भी प्रचार का बिग्नन करने की सम्पत्ता व्यर्थ होगी। कम्यून प्रणाली में कार्य करने वाला व्यक्ति चीनी साम्यवादी नेतृत्व तथा नयी तुनी विचारधारा के पीछे अन्धी भेड़ चाल चलने तथा अनुकरण करने वाला व्यक्ति ही बन सकता है और वास्तव में चीनी साम्यवादी ऐसे ही स्तर का व्यक्ति चाहते हैं। वहीं उनकी योजना और कल्पना में फिट हो सकता है।

कम्यून प्रणाली मानव प्रवृत्ति के प्रतिकूल है। परिवार तथा सम्पत्ति अर्जन मानव से स्वभावतः सम्बद्ध है। कम्यून-जीवन परिवार प्रथा तथा सम्पत्ति सत्त्वा का उन्मूलन है। साम्यवाद, राष्ट्रवाद, आदि के प्रचार द्वारा मनुष्य के मस्तिष्क की सफाई द्वारा विचार परिवर्तन कर उसे कम्यून जीवन के उपयुक्त बनाया जाता है। उसका स्वयं का कोई व्यक्तित्व नहीं रहना। मनुष्य की मनोवृत्ति फिर भी पिछोह कर दे तो शक्ति का प्रदर्शन उसे कम्यून साधने में ढालने के लिये पर्याप्त है। यदि मनुष्य को थोड़ा भी स्वतन्त्र वातावरण प्रदान दिया जाय तो वह इस प्रकार के कठोर, नियन्त्रित समूहवादी जीवन में कभी भी रहना पसन्द नहीं करेगा।

आयिक प्रगति एवं पहल (initiative) के लिये व्यक्ति को थोड़ा बहुत प्रोत्साहन भी आवश्यक है। यह प्रोत्साहन उसे कुछ उचित लाभार्थ या अपने उत्पादन का कुछ भाग देकर भी दिया जा सकता है। कम्यून प्रणाली में प्रोत्साहन और लाभार्थ आदि पर कोई ध्यान नहीं दिया गया। परिणामस्वरूप साग-सब्जी उत्पादन तथा

49 Ibid., p. 31

50 Clark, Gerald, Impatient China: Red China Today, p. 91

माम की पूर्ति में काफी कमी आयी। वहीं-वहीं व्यक्तियों ने अपने उत्पादन की छुपा कर रखना प्रारम्भ कर दिया।

कम्पून प्रणाली का रूम तथा चीन के प्रारम्भिक मतभेदों में वृद्धि करने में भी योगदान रहा है। रूम के साम्यवादी बुद्धिजीवियों तथा दल के नेतृत्व ने चीनी कम्पून व्यवस्था को अव्यवहारिक एवं बेहूदा कहा है। उनका विचार है कि हम में जब यह प्रणाली क्रमशः रही फिर चीन में भय होना सकिन्छ है।

चीन के साम्यवादी नेतृत्व ने कम्पून प्रणाली की ग़ुटियों का अध्ययन किया है तथा जहाँ तक सम्भव हो गया है उसमें थोड़ा बहुत परिष्कार कर उसे अधिक व्यावहारिक बनाने का प्रयत्न किया। किन्तु अब यह निश्चिन है कि कम्पून प्रणाली चीन की आर्थिक व्यवस्था का एक प्रमुख आधार है। इस समय चीन में लगभग 80000 कम्पून ग्रामीण क्षेत्र में है। इनके द्वारा वहाँ के उत्पादन में काफी वृद्धि हुई है।

चीन के साम्यवादी दल की अपनी कम्पून व्यवस्था पर यदा करें है। उनका विश्वास है कि यह व्यवस्था जो हम में सफल नहीं हो सकी चीन इस इस क्षेत्र में सफल हो रही आगे बढ़ गया है। अधिक से अधिक जनसंख्या को कम्पून प्रणाली में प्रत्यर्जन करने में उनकी कल्पना है कि सम्पूर्ण देश को एक बड़ा कम्पून बनाया जाय।

कम्पून व्यवस्था के माध्यम से चीनी साम्यवादी कुछ दूरगामी गतिशीलता उद्देश्यों की प्राप्ति करना चाहते हैं। उनका विचार है कि यदि सभी बेनिहुर लोग सामूहिक भोजन करेंगे, उनसे बच्चों का कम्पून बाल-गृहों में जो राशन पाने दिया जायेगा हमसे परम्परागत परिवार प्रणाली अधिक दिनों तक जीवित नहीं रह सकेगी तथा व्यक्तियों की श्रद्धा तथा प्रेम को प्राप्त करने वाली सत्ता में बहुत बड़ा बदलाव आयेगा। वेने नागरिक साम्यवादी व्यवस्था के अधिक प्रगढ़ होये तथा कुछ मार्क्सवादी आदर्श साम्यवादी समाज की अवस्था में स्थापक होंगे।

अन्तर्राष्ट्रीय साम्यवाद

माओ त्से-तुंग के साम्यवादी विचार राष्ट्रीय एवं अन्तर्राष्ट्रीय दोनों ही हैं। उन्होंने प्राचीन चीन की गरिमा एवं धर्म तथा साम्यवादी उग्रता का समन्वय किया है। वे किसी भी राज्य के अन्तर्गत चीन की स्थिति को नज़र नहीं रख सकते। इसलिए वे एक साम्यवादी महाशक्ति रूम में सैद्धांतिक एवं राजनीतिक मोर्चा ले रहे हैं।

अन्तर्राष्ट्रीय क्षेत्र में माओ दिव्य साम्यवाद में भी विश्वास रखते हैं। वे चीन में साम्यवादी ज्ञान को विश्व ज्ञान का ही एक अंग मानते हैं। साम्यवादी चीन के प्रसार करने में वहाँ की सरकारों के सिद्ध सिद्धों का आश्रय करते हैं। उनके विचारों के दो कारण सिद्ध हैं लगभग सभी राज्यों में चीन समर्थित साम्यवादी दल हैं। माओ त्से-तुंग के साम्यवादी विचार का प्रमुख केन्द्र एशिया है। इस विचार की

अभिव्यक्ति, सम्भवतः माओ रचित वह कविता, जिसका शीर्षक—East is Red— है, में होता है, जिसे चीन द्वारा भेजा गया अन्तरिक्ष यान निरन्तर प्रसारित कर रहा था।

माओवाद का मूल्यरत्न

चीन के अनिश्चित विश्व के बर्दे भागों में माओवाद के समर्थक हैं। वे माओवाद को मार्क्सवाद-लेनिनवाद-स्टालिनवाद के आगे की एक कड़ी मानते हैं। किन्तु माओ स्ले-नुंग को एन उच्च स्तर के राजनीतिज्ञ चिन्तक की श्रेणी में नहीं रिया जा सकता। उनके विचारों में राजनीतिज्ञ दर्शन जैसी कोई बात नहीं है। उनका चिन्तन कुछ व्यावहारिक विचार, कुछ नयी साम्यवादी अन्दावली, कुछ वयोवृद्ध जैसी शिक्षाओं का सञ्चलन है।

माओवाद के समर्थकों का यह दावा भी सदिष्ट है कि माओ ने मार्क्सवादी विचारधारा को महत्वपूर्ण योगदान दिया है। वास्तव में माओवाद में मौलिकता का अभाव है। माओ स्ले-नुंग ने जो कुछ भी कटा है उसका अधिकांश भाग चीन में विचार या व्यवहार के क्षेत्र में पड़ेने ही व्यक्त रिया जा चुका है। माओ स्ले-नुंग ने उन्हें या तो मार्क्सवादी आवरण पहना दिया है या चीन की नयी परिस्थितियों के अनुकूल उनका विवेचन प्रस्तुत रिया है।

एक व्यावहारिक राजनीतिज्ञ और नेतृत्व की दृष्टि से माओ स्ले-नुंग सफलतम व्यक्ति कहे जा सकते हैं। चीन में साम्यवादी क्रांति का सफल करना; विश्व के सबसे बड़े जनसंख्या वाले देश में साम्यवादी क्रांति को सफल बनाना, तदुपरान्त चीन को एक महाशक्ति के स्तर तक लाना, सम्पूर्ण देश को अपने अंग्रेष्ठ के नीचे दबा कर रचना और इन प्रकार लगभग आधी शताब्दी तक चीन पर एक छन की क्रांति छाये रटना जिसी अनायास्य व्यक्ति का ही कार्य हो सकता है। चीन में माओ स्ले-नुंग का वही स्थान रहेगा जो रूस में लेनिन का है।

साम्यवाद के अन्य प्रमुख पक्ष

लेनिनवाद, स्टालिनवाद, माओवाद आदि के अध्ययन से साम्यवाद के कुछ विशिष्ट सिद्धान्त स्पष्ट हो जाते हैं। किन्तु साम्यवाद के कुछ अन्य सामान्य पक्ष भी हैं जो काफी महत्वपूर्ण हैं। अगले पृष्ठों में साम्यवाद के कुछ और प्रमुख पक्षों का विवेचन प्रस्तुत है।

साम्यवादी साधन: क्रांति एवं शक्ति राजनीति

सम्पूर्ण साम्यवादी व्यवस्था का केन्द्र शक्ति है। प्रारम्भ से लेकर जब तक वर्ग विहीन और राज्य विहीन साम्यवाद की स्थापना नहीं हो जाती, जो कौरी कल्पना है साम्यवादी विचारधारा क्रांति एवं शक्ति—नाघनों पर आधारित है। पूँजीवर्ग और मजदूरों के बीच शक्ति संघर्ष आदि का आधार शक्ति ही है। पूँजीवादी ढाँचे का उन्मूलन करने के लिए सभी रक्तपात तथा क्रांति में विश्वास करते हैं।

साम्यवादी घोषणा पत्र की अन्तिम पंक्तियों में उल्लेख किया गया है कि साम्यवादी अपने उद्देश्यों की प्राप्ति शक्ति द्वारा करना चाहते हैं। क्रान्ति द्वारा ही वे वर्तमान सामाजिक व्यवस्था को उखाड़ फेंकेंगे। लेनिन का भ्रान्ति एव शक्ति में पूर्ण विश्वास था। उनके नेतृत्व में ही सर्वप्रथम भङ्गल साम्यवादी क्रान्ति रूस में हुई। पूँजीवाद की समाप्ति के लिये ही शक्ति की आवश्यकता नहीं है, किन्तु सर्वहारा वर्ग को सत्ता में बनाय रखने, विरोधियों का दमन करने आदि सभी के लिए लेनिन ने शक्ति प्रज्वल और प्रयोग का समर्थन किया। लेनिन के अनुसार सर्वहारा वर्ग शक्ति में विश्वास करता है। संक्रमण काल में सर्वहारा अधिनायकत्व द्वारा राज्य-यन्त्र का प्रयोग इस्तेमाल किया जाता है क्योंकि वह सम्पूर्ण शक्ति का स्रोत है जिसकी आवश्यकता किन्हीं भी अपने उद्देश्यों की प्राप्ति के लिए आवश्यक है।⁵¹ प्रसिद्ध मार्क्सवादी टीका-कार कामानैव (Kamanev) ने लिखा है कि हिंसा को सत्ता हस्तगत करने के लिये तो उपयुक्त स्वीकार करना ही है, परन्तु जो समुदाय साम्यवादियों में पुनः सत्ता प्राप्त करना चाहते हैं, उनमें आत्मरक्षा के लिए उसे माघन न मानना मूर्खता होगी।⁵²

इसी प्रकार स्टालिन ने भी क्रान्ति एव शक्ति के विषय में विचार व्यक्त किये हैं। स्टालिन ने अपने शासन काल में बल-प्रयोग गुल कर दिया। समस्त विरोधियों को निष्कासित या मौत के घाट उतार दिया गया। फरवरी 1956 में साम्यवादी दल के बीसवें अधिवेशन में स्टालिन की निन्दा करने हुए कुश्चेव ने कहा कि स्टालिन ने देश में भय-शासन (Reign of terror) स्थापित कर रखा था। मामो (मे गुग) का प्रसिद्ध बयान कि "सत्ता शक्ति में प्राप्त की जाती है," सर्व-विदित है।

साम्यवादी दल

साम्यवादी शासन एन-दंगीय व्यवस्था होती है। इससे अन्तर्गत विरोधी दलों के अस्तित्व को स्वीकार नहीं किया जाता। इस शासन व्यवस्था में साम्यवादी दल का सबसे महत्वपूर्ण स्थान रहता है। यह सत्ताधारी दल होता है। राजनीतिक गतिविधियों, विवाद, परिषद् आदि या मुख्य फोरम साम्यवादी दल ही रहता है। साम्यवादी क्रान्ति, विरोधी विचारधारा का उन्मूलन, राज्य सम्बन्धी नीतियों का निर्धारण, जनता की दलीय विचारधारा से अवगत कराने आदि का उत्तरदायित्व साम्यवादी दल पर ही होता है। इसलिये साम्यवादी राज्यों के सविधानों में इस दल की विशेष स्थिति का सर्वत्र ही उल्लेख किया जाता है। मोवियत एस के सविधान में यह लिखा गया है कि थमिक् वर्ग के हित को ध्यान में रखते हुए देश मध्यम राजनीतिक, आर्थिक सामाजिक समुदाय एव सब साम्यवादी दल द्वारा एकता के सूत्र में बंधे हुए हैं।⁵³

51. Lenin, *Imperialism The State and Revolution*, Vanguard Press, New York, 1926, pp 27-28

52. Kamanev, *The Dictatorship of the Proletariat*, 1920, p 12.

53. अनुच्छेद: 26.

साम्यवादी समाज के निर्माण सघर्ष में यह धमजोवियों का अग्रणीय (या पथ प्रदर्शक) है तथा यह नगठनों, राजकीय या सांख्यिक, का प्रधान केन्द्र स्थान है।⁵⁴ किन्तु दल की भूमिका एवं सन्नियता उस राज्य के नेतृत्व के ऊपर निर्भर करती है। स्टालिन के कार्य-काल में साम्यवादी दल सदैव ही ऊपर से नियन्त्रित रहता था तथा तानाशाह की इच्छाओं की कार्यान्वित करने का एजेण्ट-मात्र था।⁵⁴

साम्यवादी दल व्यवहार में राज्य के भीतर एक समानान्तर राज्य के रूप में कार्य करता है। हेरॉल्ड जिंक के मतानुसार सोवियत रूस में साम्यवादी दल और राज्य का विलय है प्रथम दल और राज्य के कार्य अलग-अलग हैं, दोनों की अभिन्नता इतनी पूर्ण है कि यह कह सकना सम्भव नहीं है कि दल के कार्यों का अन्त और सरकार के कार्य-क्षेत्र का प्रारम्भ कहां से होना है।⁵⁵

मिलोवाजिचा के निरोही साम्यवादी नेता एवं विचारक मिलोवेन जिलास (Milovan Djilas) ने साम्यवादी राज्य को 'पार्टी राज्य' (The Party State) की मता दी है। उनके स्वयं के ही शब्दों में—

"साम्यवादी शक्ति-यंत्र बिल्कुल साधारण है जो शुद्ध निरंकुशता तथा अत्यन्त क्रूर शोषण की ओर अग्रसर करता है। इस शक्ति-यंत्र का अन्मुद्रण हम समय में होता है कि सिर्फ एक ही दल-साम्यवादी दल-सम्पूर्ण राजनीतिक, आर्थिक और सैद्धान्तिक गतिविधियों का मूल आधार है। सम्पूर्ण सांख्यिकजीवन का एक स्थान पर बना रहना, आगे बढ़ना, पीछे जाना या मुड़ना यह सब कुछ इस पर निर्भर करना है कि दल में क्या हो रहा है।"⁵⁶

साम्यवादी दल के सदस्यों का महत्त्व एवं शक्तियों की श्यादना करते हुए मिलोवेन जिलास ने कहा है कि इसमें एक 'नये वर्ग' (The New Class) का प्रादुर्भाव हुआ है।⁵⁷ मूनरो (William Munro) ने इसे 'राज्य का कुलीनवर्ग' (Aristocracy of the state) नाम से सम्बोधित किया है।⁵⁸

व्यक्ति-पूजा (Cult of Personality)

सर्वहारा वर्ग का नेतृत्व साम्यवादी दल करता है, दल के अधिकार कुछ अग्रणी सदस्यों के सामूहिक नेतृत्व में निहित रहने हैं; सामूहिक नेतृत्व व्यवहार में एक व्यक्ति की तानाशाही के समाना और कुछ नहीं। सैद्धान्तिक रूप में सर्वहारा वर्ग

54. Munro, W. B. and Aycarst, The Governments of Europe, p. 691

55. Zink, Harold, Modern Governments, D. Van Nostrand Co., New York, 1958, p. 571

56. Milovan Djilas, The New Class, An Analysis of the Communist System, Thames and Hudson, London 1957, p. 72.

57. The New Class, जिलास की पुस्तक के तृतीय अध्याय का शीर्षक है।

58. Munro and Aycarst, The Governments of Europe, p. 683.

य साम्यवादी दन पूजनीय है। लेकिन सामूहिक नेतृत्व में जैसे ही निगी एवं शक्तिशाली व्यक्ति का अभ्युदय हुआ, वह सब शक्ति का स्रोत बन जाता है। जैसे ही यह व्यक्ति कुछ कम समय तक शक्ति में डूब जाता है तो उसकी पूजा और प्रशंसा हान लगती है जिसे हम व्यक्ति-पूजा (Cult of personality) कहते हैं। स्टालिन और मासो 'म-तुंग वी व्यक्ति-पूजा' असमिध है। स्टालिन के लिए प्रशंसा गीतों और कविताओं का सृजन हुआ जिनमें उसे महान एवं ईश्वर तुल्य माना गया। 'म' के प्रतिष्ठित कवि जेम्बौल जेबास (Djamboul Djabazev) की कविता स्टालिन की व्यक्ति-पूजा का अत्यन्त उदाहरण है। हम यद्विता का अर्थ इस प्रकार है—

मैं उसकी समता पर्यंत में करता—

निन्तु पर्वत के शिखर है,

मैं उसकी समता समुद्र से करता—

निन्तु समुद्र के रात है,

मैं उसकी समता चमरीले चन्द्रमा से करता—

निन्तु चन्द्रमा अर्धरात्रि में ही चमकता है, दोपहरी में नहीं,

मैं उसकी समता प्रतिभायात्रु सूर्य से करता—

निन्तु सूर्य दोपहरी में ही प्रकाश देता है, मध्यरात्रि में नहीं।

इसी तरह सोवियत साम्यवादी दन के मुखपत्र प्रावदा (Pravda) ने अगस्त 28, 1936, के अंक में प्रकाशित कविता—

O great Stalin, O leader of the peoples

Thou who broughtest man to birth,

स्टालिन पूजा ही थी जिसका पाठशात्राओं आदि में स्तुति के रूप में प्रयोग किया जाता था।⁵⁹ स्टालिन-पूजा की निन्दा करने हुए 1956 में सोवियत साम्यवादी दन कांग्रेस के बीचों अधिवेशन में निरिता गुरुदेव ने कहा—

“इस समय हम उस प्रश्न से अधिक सम्बन्धित हैं, जो दन के वर्तमान और भविष्य के लिए अग्रग्न ही महत्वपूर्ण है, कि स्टालिन-पूजा का किस प्रकार विनाश हुआ और वह निश्चित समय पर वह हम सोमा दन सेट गई, जिसने दन के विद्वानों, दन का लोकतन्त्र और ज्ञान की वैधानिकता को गम्भीर रूप में अछूट कर दिया।”⁶⁰

⁵⁹ Quoted, Wallerstein, E. W., *Man, Machine & Modern Political Theory*, p. 514

⁶⁰ निरिता गुरुदेव का यह भाषण Supplement, Freedom First, July 1956, में न्यूयॉर्क टाइम्स (New York Times) की रवीवृत्ति में पगरीवी रिपोर्ट विभाग में प्रकाशित किया।

यही म्यिनि चीन में माओ त्से-तुंग की है। "म्यिनि की तरह माओ भी एक मार्क्सवादी व्यक्ति नहीं रहे, वे भ्रान्ति बन गये हैं। कोई भी निश्चित रूप में नहीं कह सकता कि वे गढ़ा रहते हैं, उन्हें केवल पोलिग के अत्यन्त ही महत्वपूर्ण कार्यरतों को छोड़कर, सम्भवतः ही कहीं देखा जा सकता है। इस पर भी सभी को यह आश्वासन देना जाना है कि वे चीन में मार्क्सवादी शासन के मार्ग-दर्शक हैं। उनकी मन्त्रीय प्रत्येक एक और मार्क्सवादी प्रश्नों को सुशोभित करती है।⁶¹ वे एक चीनी जनता के देव-सुख एवं पैगम्बर बन गये हैं। उनके लिये भी गीतों और प्रार्थनाओं का निर्माण हुआ है। निम्नलिखित कविता माओ-स्तुति के रूप में बहुत लोकप्रिय है—

The East Shines red
the Sun arises,
Mao Tse-tung appears in China,
Toiling for the happiness of the people,
The savior of the people.⁶²

अर्थात्, 'पूर्व में मार्क्सवाद का विस्तार हो चुका है, सूर्य की भांति माओ त्से-तुंग का प्राबुधान्ध धर्मियों की पुनर्जाती और जनता के सम्भार के रूप में हुआ।' मार्क्स में व्यक्ति पूजा साम्यवादी व्यवस्था का एक प्रगटन नहीं है। व्यक्तिगत साम्यवादी की अभिव्यक्ति के अनिश्चित और कुछ नहीं।

मार्क्सवाद व राज्य (Communism and State)

मार्क्सवादी विचारधारा में राज्य बुराई माना जाता है किन्तु विशेष परिस्थिति में व राज्य की मान्यता को स्वीकार करते हैं। राज्य के विषय में मार्क्सवाद के निम्नलिखित दृष्टिकोण हैं—

प्रथम, मार्क्सवादियों के अनुसार राज्य पूँजीवादी धर्म है, जिसके माध्यम से वे धर्मिता का प्रोपण करते हैं। राज्य के कानून पूँजीपतियों की प्रोपण इच्छा की अभिव्यक्ति हैं। वर्ग संघर्ष में राज्य पूँजीपतियों की सहायता करता है। जब तक राज्य का अस्तित्व है वर्ग-संघर्ष समाप्त नहीं हो सकता।

द्वितीय, मार्क्सवादी राज्य की समाप्ति करना चाहते हैं, किन्तु पूँजीवाद और मार्क्सवाद के मध्य संक्रमण काल में व राज्य-भक्ता का अपने उद्देश्यों की प्राप्ति के लिये प्रयोग करना चाहते हैं। संक्रमण काल में सर्वहारा-अधिनायकत्व राज्य-शक्ति द्वारा विरोधियों का वस्तुपूर्वक दमन करके साम्यवादी मार्ग की ओर अग्रसर करेगा।

61. Walker, Richard L., China Under Communism, George Allen & Unwin, London, 1956, pp 180-31.

62. Ibid., p 131.

तृतीय, राज्य का महत्व केवल सत्रप्रण वान में ही है। वे राज्य को स्थाई सस्था नहीं मानते। उनकी धारणा है कि जैसे ही साम्यवादियों की वरपना के मनाज की रचना प्रारम्भ हो जायेगी राज्य धीरे-धीरे स्वतः ही समाप्त हो जायेगा।

उपयुक्त तीन दृष्टिकोणों में प्रथम एवं द्वितीय ही साम्यवाद के मन्दन में सही हैं। तृतीय दृष्टिकोण जिसमें साम्यवादी राज्य के लोप होने की बात कहते हैं व्यावहारिक नहीं हो सक्ता। सर्वद्वारा अधिनायकत्व की अस्थाई अवधि एवं 'दीर्घ ऐतिहासिक युग' भी हो सक्ता है।⁶³ यदि साम्यवाद को हम साम्यवाद या वैज्ञानिक समाजवाद का व्यावहारिक पक्ष कहते हैं तो राज्य के लोप होने की बात साम्यवाद के अन्तर्गत नहीं आती।

साम्यवाद तथा जनतन्त्र

साम्यवाद में जनतन्त्र व्यवस्था का क्या स्थान है? इस बात पर साम्यवादी तथा अन्य जनतान्त्रिक विचारधाराओं में मूल मतभेद है। साम्यवादी पश्चिमी देशों में प्रचलित जनतन्त्र को वास्तविक जनतन्त्र नहीं मानते। यह पूँजीवादी जनतन्त्र है, यह निर्धनों का नहीं धनिकों का जनतन्त्र है। इसी प्रकार वे ससदीय प्रणाली को भी बर्खास्त तथा पूँजीवादी सदन यह बर्खास्त उगवों अस्मना करते हैं। लेकिन यदि साम्यवादी पश्चिमी जनतन्त्र की निन्दा करते हैं तो साम्यवादी व्यवस्था स्वयं किसी भी दृष्टि से जनतान्त्रिक नहीं है।⁶⁴ साम्यवादी राज्य आर्थिक जनतन्त्र प्राप्त करने का भरमग प्रयत्न करते हैं, किन्तु राजनीतिर जनतन्त्र से वे थड़ी दूर रहते हैं। साम्यवादी राज्यों में न तो विरोधी विचारधारा पनप सकती है और न विरोधी हल ही। यहाँ तक कि साम्यवादी दलों में भी आन्तरिक जनतन्त्र का पूर्ण अभाव रहता है।

सैद्धान्तिक रूप से भी साम्यवादी व्यवस्था शक्ति एवं तानाशाही से पूर्णतः बची हुई है। धर्म-समर्प तथा पूँजीवादी व्यवस्था के उन्मूलन के लिये आन्तिमकाल में जनतान्त्रिक व्यवस्था का प्रश्न ही नहीं उठता। सत्रमण काल में वे स्वयं ही सर्वद्वारा वर्ग के अधिनायकत्व की बात करते हैं। इससे बाद की व्यवस्था जिसे वे साम्यवादी व्यवस्था कहते हैं, अभी तक शक्ति आदर्श और वरपना ही है। अब इस विचारधारा के अन्तर्गत व्यापक जनतन्त्र के लिये बहुत कम क्षेत्र शेष रहता है।

साम्यवाद - एक विस्तारवादी विचारधारा के रूप में

साम्यवाद प्रकृति से ही एक विस्तारवादी विचारधारा है। इसकी कोई सीमा या कोई मर्यादा नहीं है। जॉर्ज केनन (George Kennan) ने, जो साम्यवादी जगत के समर्थकी विशेषज्ञ है, यह विचार प्रतिपादित किया कि "साम्यवाद विस्तारवाद में

⁶³ कोरर, आधुनिक राजनीतिक चिन्तन, पृ. 194.

⁶⁴ इसके लिये देखिये जेट, पृ. 101-103.

विश्वास करता है।⁶⁵ जॉर्ज केनन के ये विचार रूस के सम्बन्ध में थे, किन्तु यह अन्य साम्यवादी राज्यों, विशेषतः चीन पर पूर्णतः लागू होने लगे।⁶⁶

साम्यवादी विचारधारा विस्तार के दो प्रमुख पक्ष हैं। प्रथम, जिस राज्य में साम्यवाद शासन की स्थापना हो चुकी है उस राज्य के अन्दर किसी अन्य विचारधारा को स्वीकार नहीं किया जाता। सिर्फ साम्यवाद का ही अनुमोदन, विमोचन हो सकता है। और इसमें भी नेतृत्व के विचार ही सही समझे जाते हैं। स्टालिन को उसके कार्यकाल में मार्क्सवाद और साम्यवाद का गहरी विमोचनकर्त्ता समझा जाता था। उसके शब्द ही समाजवाद थे।⁶⁷ चीन में माओ त्से-तुंग के विचारों (Thought of Mao Tse-tung) को थोड़ा विज्ञान और मूल दर्शन माना जाता है।⁶⁸ यही बात आज़रल उत्तर कोरिया के साम्यवादी नेता किम इल सुंग (Kim IL Sung) के विषय में कही जाती है। वे भी मार्क्सवाद-लेनिनवाद में परिवर्धन कर रहे हैं।

द्वितीय पक्ष अन्तर्राष्ट्रीय है। एक बार सत्ता में आने के बाद साम्यवादी शेष विश्व का पुनः निर्माण अपनी इच्छानुसार करने का प्रयत्न करते हैं।⁶⁹ इस्लाम की भाँति साम्यवाद आक्रामक विचारधारा (offensive ideology) है। साम्यवादी युद्ध और शक्ति द्वारा विचारधारा का प्रचार और प्रसार अपना कर्त्तव्य समझते हैं।⁷⁰ मार्क्स ने साम्यवाद का अन्तर्राष्ट्रीय सन्दर्भ में ही प्रतिपादन किया था। विश्व वर्ग-संघर्ष मार्क्सवाद की प्रमुख विशेषता थी। इसलिए उसने विश्व के समस्त मजदूरों के लिए एकरता का आह्वान किया था। उनके अनुसार धर्मियों का न तो कोई देश है और न कोई राष्ट्रीयता। साम्यवाद एक राज्य या दोन तक सीमित नहीं रह सकता।⁷¹ समस्त विश्व साम्यवादी व्यवस्था के अन्तर्गत आना चाहिए।

साम्यवादी अन्तर्राष्ट्रीय संगठनों ने भी इस मिद्धान्त का समय समय पर पूर्ण समर्थन दिया। 1919 में कॉमिन्टर्न (Comintern or Third Communist International) की स्थापना का उद्देश्य रूस की भाँति अन्य राज्यों में शक्ति का नेतृत्व करना था। 1928 में तृतीय अन्तर्राष्ट्रीय (Comintern) के विश्वसम्मेलन में सम्पूर्ण विश्व में पूँजीवादी व्यवस्था के स्थान पर साम्यवादी व्यवस्था की स्थापना का प्रस्ताव स्वीकार किया गया था।⁷² जब साम्यवादी राज्य अपनी सैनिक शक्ति

65 द्वितीय विश्व युद्ध के उपरान्त रूस ने पूर्वी यूरोप के राज्यों का जब साम्यवाद-करण प्रारम्भ किया उस समय जॉर्ज केनन ने यह विचार प्रतिपादित किया था।

66 Halfowell, J. H., Main Currents in Modern Political Thought, p. 514

67 Walker, Richard L., China Under Communism, p. 180

68 Djilas, Milovan, The New Class, p. 1.

69 Straus-Hupe and Possony., International Relations, 1950, p. 423.

70. The Communist Manifesto, p. 71

71 Burns, Emile, (Ed.) A Hand-book of Marxism, London, 1935, p. 954

में वृद्धि कर विश्व-शक्तियों की श्रेणी में आ जाने है, इनमें विश्व में साम्यवादी आक्रमण तथा विस्तार का भय और भी बढ़ जाता है।⁷²

साम्यवादियों ने अपने इस दृष्टिकोण में समय-समय पर परिवर्तन किया है। यह विवाद का विषय भी रहा है। स्टालिन व ट्राट्स्की का संघर्ष इसी परिवर्तन में देखा जा सकता है जिसमें स्टालिन ने 'एक देश में समाजवाद' की विजय हुई। किन्तु कमिन्टर्न का अस्तित्व यथावत् बना रहा। तार्कालिक युद्ध स्थिति को देखते हुए कमिन्टर्न को मई 22, 1943, को बंद कर दिया। इसका तात्पर्य यह नहीं कि हम या अन्य साम्यवादियों ने अपना अन्तर्राष्ट्रीय चोना सर्व्व के लिए उतार दिया हो। उगे निके कुछ समय के लिए भीत-गृह में सुरक्षित रख दिया गया। अक्टूबर 5, 1947 को अन्तर्राष्ट्रीय साम्यवाद को कॉमिन्फॉर्म (Cominform or Communist Information Bureau) के नाम से पुनः संगठित किया गया किन्तु यूगोस्लाविया से सम्बन्ध सुधारने की उत्सुकता में इसे भी समाप्त कर दिया।

इसी समय मित्रता दुरुश्चव ने पब्लिक या शांतिपूर्ण सह अस्तित्व (Peaceful Co-existence) के सिद्धांतों को सर्व्वसे देना प्रारम्भ किया। अक्टूबर 1955 को यह अर्थ लगाया जा सकता था कि साम्यवादी विश्व में यथा-स्थिति (Status quo) स्वीकार कर रहे हैं। विभिन्न राजनीतिक, पारिजय सामाजिक प्रणालियों के अन्तर्गत रहते हुए भी विश्व के राज्य शांतिपूर्वक सहयोग कर सकते हैं।

इस सम्झौते में साम्यवादी दुरखी बातें (double talks) और घोषा देने में अधिष्ठान्त प्रतीत होते हैं। उनमें दृष्टिकोण में समय-समय पर जो परिवर्तन हुए हैं, वे निके ज्ञान या राजनीतिक दृष्टिकोण के रूप में ही हुए हैं, अन्तर्राष्ट्रीय साम्यवाद को लागू करने के लिए नहीं। यह अस्तित्व की बात राष्ट्रीय जिन की ध्यान में रखते हुए दूसरे देशों से आधिक सहयोग, व्यापार या द्विपक्षपूर्ण सम्बंध बनाने के लिये ही बोली जाती है।⁷³ इतना अवश्य है कि साम्यवादी अथ यह स्वीकार करने लगे हैं कि अन्तर्राष्ट्रीय साम्यवाद कानि के द्वारा आवश्यक सम्भव नहीं है। यह वचन दुरुश्चव के विचार, जिसमें पूँजीवादी राजशा के साथ शांतिपूर्ण प्रतिस्पर्धा की बात कही गई है, के द्वारा ही सम्भव हो सकता है। साम्यवादी स्थिति के अनुसार सभी भी जानें या शांतिपूर्वक साम्यवादी प्रसार में विश्वास कर सकते हैं।

राष्ट्रीय मुक्ति युद्ध (Wars of National Liberation)

पराधान गण्यों द्वारा राष्ट्रीय मुक्ति तथा स्वाधीनता के लिये मध्य एव युद्ध के लिये आह्वान करना तथा उन्हें समर्थन प्रदान करना साम्यवादी विचारधारा का एक प्रमुख लक्ष्य बन गया है। यद्यपि मार्क्स ने इस सम्झौते में प्रत्यक्ष विचार प्रस्तुत नहीं किया तथा लेनिन ने राष्ट्रीय विद्रोह के सम्बंध में विचार व्यक्त किये, किन्तु इस

72 Jay, Douglas, *Socialism in the New Society*, pp 77

73 Munro and Aycarst, *The Governments of Europe*, p 695

दिया में निजिना खुशेव ने सर्वप्रथम स्पष्टतः अपने विचार व्यक्त किये। 1961 में खुशेव ने मुक्ति-युद्ध या स्वाधीनता सघर्ष की व्यापक व्याख्या की। मुक्ति-युद्ध या स्वाधीनता सघर्ष का तात्पर्य एशिया, अफ्रीका तथा लैटिन अमरीकी राज्यों द्वारा उपनिवेशवादी-साम्राज्यवादी राज्यों के विरुद्ध निरन्तर सघर्ष करते रहना है। साम्यवादी ऐसे सघर्ष एवं युद्ध को पूर्णतः उचित वनाने हैं। यह पराधीन राज्यों की जनता का कर्तव्य है कि वे पूँजीवादी-उपनिवेशवादी-साम्राज्यवादी बंडियों से स्वयं को सघर्ष द्वारा मुक्त करें। चीन में एक समय माओ त्से-तुंग के उत्तराधिकारी लिन पियाओ (Lin Piao, 1910-1971) ने भी एक दमते मन्दर्भ में ऐसे ही विचारों का प्रतिपादन किया। विश्व विजय के उद्देश्य में लिन पियाओ ने एक युक्ति सुझाई थी जिसका तात्पर्य एशिया, अफ्रीका तथा लैटिन अमरीकी राज्यों की जनता पूँजीवादी खेमों द्वारा समर्थित सरकारों के विरुद्ध मुक्ति सघर्ष द्वारा वहाँ की क्षेत्रों पर अधिकार कर नगरों को घेर लेना चाहिए तथा बाद में शहरों पर अधिकार कर सम्पूर्ण राज्य को प्रतिनिधित्ववादी में मुक्त कर लेना चाहिए। रायभग सभा उपपादों साम्यवादी मुक्ति सघर्ष एवं स्वाधीनता के लिये युद्ध का समर्थन करने हैं।

राष्ट्रीय मुक्ति युद्ध द्वारा साम्यवादी विचारों साम्यवादी प्रणाली के प्रगमन लाने के स्वप्न को साकार करना चाहते हैं। परमाणु युग में इन विचारों का और भी अधिक महत्व बढ़ गया है। परमाणु युग में साम्यवादी तथा पूँजीवादी राज्यों द्वारा युद्ध की कल्पना नहीं की जा सकती। इस स्थिति में साम्यवादी राष्ट्रीय मुक्तियुद्ध द्वारा इन उद्देश्यों की प्राप्ति करने का विचार रखते हैं। ऐसे सघर्ष एवं युद्ध में साम्यवादी राज्य प्रत्यक्ष रूप से सम्मिलित तो नहीं होने किन्तु सघर्षरत जनता की सहायता एवं समर्थन करते रहने। विषयनाम युद्ध, अफ्रीका में पुर्तगाली उपनिवेश अंगोला तथा मुजाम्बिक में स्वाधीनता संग्राम तथा कई लैटिन अमरीकी राज्यों में मुक्ति सघर्ष को साम्यवादी राष्ट्रीय मुक्तियुद्ध मानते हैं।

साम्यवादी विचारधारा बनाम राष्ट्रीय हित

अन्तर्राष्ट्रीय साम्यवाद की समस्याएँ तथा रूस-चीन के सैद्धांतिक मतभेदों के मन्दर्भ में साम्यवादी विचारधारा एवं राष्ट्रीय हित में प्राथमिकता के प्रश्न को समझ लेना आवश्यक है। एक साम्यवादी राज्य के लिये विचारधारा का विस्तार महत्वपूर्ण है या जनता स्वयं का राष्ट्रीय हित? यदि विचारधारा को प्राथमिकता दी जाय तो प्रत्यक्ष साम्यवादी राज्य का कर्तव्य है कि वह दूसरे देशों में साम्यवाद का विस्तार करे, विचारधारा के प्रसार में सभी साम्यवादी राज्य सहयोग करें। किन्तु व्यवहार में यह दावा नहीं है।

प्रत्येक राज्य, साम्यवादी या गैर-साम्यवादी, अपने राष्ट्रीय हितों को सर्वोपरि महत्व देता है। साम्यवादी राज्यों में यदि हितों का टकराव है तो विचारधारा की एकता होने हुए भी उनमें सहयोग नहीं हो सकता और इनका साम्यवाद की

अन्तर्राष्ट्रीयता पर विपरीत प्रभाव पड़ता है। इस और चीन दोनों ही साम्यवादी देश हैं लेकिन दोनों के परस्पर-विरोधी हितों के कारण वे विचारधारा को उतना महत्व नहीं देते जितना कि राष्ट्रीय हित को।

इसके अलावा यदि दो विरोधी विचारधारामो के मालूम करने वाले राज्यों में राष्ट्रीय हितों का समाधान होता है तो वे विचारधारा को सहयोग के मार्ग में बाधा नहीं बनने देते। चीन और अमेरिका परस्पर-विरोधी विचारधारामो के समर्थक हैं, लेकिन इस के विरुद्ध दोनों के सहयोग में वृद्धि हो रही है। इसके पहले 1939 में इस और नाज़ी जर्मनी ने अनाक्रमण संधि पर हस्ताक्षर किये, जिसने दूरदर्शी राजनीतिज्ञों को भी आश्चर्य में डाल दिया। साम्यवाद और नाज़ीवाद दोनों ही एक दूसरे के बहुत शत्रु थे, लेकिन सरासरी परिस्थितियों में राष्ट्रीय हित को ध्यान में रखते हुए विचारधारा सम्बन्धी तथ्य को ताक पर रख यह समझना पड़ा। इसका यह निष्कर्ष निकाला जाता है कि साम्यवाद का अन्तर्राष्ट्रीय पक्ष उतना शक्तिशाली नहीं है जितना कि समझा जाता है। साम्यवादो राज्यों में हमेशा सहयोग और धान्यता की भावना रहे, यह भी नहीं पता जा सकता। इस प्रकार राष्ट्रीय हित और अन्तर्राष्ट्रीय राजनीति ने साम्यवाद के अन्तर्राष्ट्रीय पहलू को कमजोर एवं विभाजित कर दिया है।

रूस-चीन मतभेद तथा इसका साम्यवादी विचारधारा पर प्रभाव

रूस और चीन के मतभेदों ने अन्तर्राष्ट्रीय राजनीति को प्रभावित करने वाला एक नया तत्व प्रदान किया है। विश्व के प्रमुख राज्यों की विदेश नीति निर्धारण पर इसकी छाया स्पष्ट दृष्टिगोचर होती है। दोनों पड़ोसी राज्य निम्न शक्तिशाली हैं, वे नो हो साम्यवादी व्यवस्थाएँ हैं। दोनों राज्यों में जो तनाव उत्पन्न हुआ उसे एन नवीन सील-युद्ध (A new Cold War) कहा गया है।⁷⁴ इस मतभेदों का वास्तविक कारण दोनों देशों के राष्ट्रीय हितों का टकराव है। सिन्धु साम्यवादी होने के कारण रूस और चीन ने अपने मतभेदों को प्रारम्भिक वर्षों में सैद्धान्तिक मतभेदों के रूप में प्रस्तुत किया।⁷⁵ दोनों राज्यों ने सैद्धान्तिक पक्ष लेकर एक दूसरे की बहुत आलोचना की है। इसमें सैद्धान्तिक मतभेदों की वास्तविकता है या नहीं निश्चित रूप में कहना असम्भव नहीं। फिर भी इन मतभेदों के सम्बन्ध में साम्यवाद की जो व्याख्या हुई है वह महत्वपूर्ण है तथा इस विचारधारा की नवीन प्रकृति एवं स्वभाव पर प्रकाश डालती है।

रूस और चीन के सैद्धान्तिक मतभेदों में इस अद्वितीय नैतिक, व्यावहारिक और प्रगतिशील प्रतीति होता है। चीन रुढ़िवाद या परम्परावादी मार्क्सवाद-लेनिनवाद-

74 एडवर्ड क्रैकहॉ (Edward Crakshaw), जो साम्यवादी राजनीति के एक प्रमुख टीकाकार है, को रूस-चीन विवाद पर लिखी पुस्तक का शीर्षक हो—*The New Cold War*, Moscow V p krig— है।

75 Lowenthal, Richard, *World Communism*, p 132

स्टालिनवाद में ही उनका है। माओ त्से-तुंग तथा चीन के साम्यवादी दल ने छद्मदेव के लगभग सभी विचारों का खण्डन किया है। रुम द्वारा स्टालिन की जो निन्दा की गई है चीन ने उसे मान्यता नहीं दी है। यद्यपि स्टालिन ने कुछ भूलें भ्रमों की, चीन साम्यवादी जगत तथा रुम में स्टालिन के महत्वपूर्ण योगदान को स्वीकार करता है। चीन के दृष्टिकोण में स्टालिन मार्क्सवाद-लेनिनवाद का कट्टर समर्थक था। चीन साम्यवादी विस्तार के लिए शांतिपूर्ण मार्गों को मान्यता नहीं देता। माओ त्से-तुंग छद्मदेव के इस मत में सहमत नहीं है कि सोस्त्रान्स्कि तरीकों में समाजवाद लाया जा सकता है। साम्यवादी प्रचार केवल कालि एव युद्ध में ही सम्भव है।

दोनों साम्यवादी राज्यों का साम्राज्यवाद के प्रति भी अलग-अलग दृष्टिकोण है। चीन रुम के इस तर्क को स्वीकार नहीं करता कि पूँजीवादी-साम्राज्यवादी शांति चाहते हैं। माओ के अनुसार साम्राज्यवादिनों की प्रवृत्ति में कोई आन्तरिक परिवर्तन नहीं हुआ है। समाजवादी देशों को उनके विरुद्ध संघर्ष करने के लिए प्रतिक्रियात्मक शक्ति बनना चाहिए। इसलिए चीन सर्वप्रथम राज्यों का साम्राज्यवादी-पूँजीवादी राज्यों के साथ सह-अस्तित्व में विश्वास नहीं करता।

चीन और रुम ने एक दूसरे की आर्थिक नीतियों की भी आलोचना की है। चीन ने खुरश्व की कृषि नीति की आलोचना की जिसके अन्तर्गत रुम लाभ के लिए कुछ गुजाइश छोड़ता है। चीन के अनुसार लाभ सिद्धान्त पूँजीवादी ग्रंथ व्यवस्था में ही सम्भव है। इसके विपरीत रुम में चीन में प्रारम्भ हुई 'कम्यून प्रणाली' (Commune System) की कटु निन्दा की है।

इन सैद्धान्तिक मतभेदों के बाद अब दोनों राज्यों का वास्तविक संघर्ष स्पष्ट हो गया है। उनके सीमा विवाद, उनकी एशिया और अफ्रीका में विस्तारवादी नीति तथा आर्थिक स्पर्धा में विश्व पूर्णतः अवगत है।

रुम और चीन के सैद्धान्तिक विवाद का अन्तर्राष्ट्रीय साम्यवाद पर व्यापक विपरीत प्रभाव पड़ा है। प्रथम, साम्यवाद की व्याख्या के विषय में साम्यवादी राज्य एक मत होकर निश्चित रूप में कुछ नहीं कह सकते। उनके विचारों में परस्पर-विरोध ही दृष्टिगोचर होता है। इसमें साम्यवाद का सैद्धान्तिक पक्ष निर्बल हुआ है। द्वितीय, इस विवाद में साम्यवादी राज्यों को दो भूटो में विभाजित कर दिया है। एक ओर चीन, अल्बानिया आदि तथा दूसरी ओर रुम और अन्य पूर्वी यूरोप के राज्य हैं। कुछ राज्य, जैसे रूमानिया, लगभग तटस्थ रहते हैं। साम्यवादी राज्यों की एकता समाप्त होने में इनकी शक्ति विभाजित हो चुकी है। इसने गैरसाम्यवादी राज्यों में साम्यवादी विस्तार के खतरे में भी भारी कमी आई है। तृतीय, रुम-चीन मतभेदों में विश्व में अन्य राज्यों के साम्यवादी दल भी विभाजित हुए हैं। दल का एक भाग रुम समर्थक तथा दूसरा चीन का प्रशंसक रहता है। भारत में इस आधार पर अलग अलग दल बन गये हैं, जैसे भारतीय साम्यवादी दल रुम समर्थक है तथा भारतीय

साम्यवादी दल (मार्क्सवादी) चीन का समर्थन है। जो भी हो इससे दलों की शक्ति एवं प्रतिष्ठा पर बड़ा आघात हुआ है।⁷⁶ लेबेडज़-एव यर्बन (Labedz and Urban) ने रूस-चीन मतभेदों का अन्तर्राष्ट्रीय साम्यवाद पर प्रभाव का उल्लेख करते हुए लिखा है कि इस विवाद ने—

- (i) अन्तर्राष्ट्रीय साम्यवाद आन्दोलन के अन्त का प्रारम्भ कर दिया है;
- (ii) समस्त विश्व की सर्वहारा राष्ट्रीयता की भ्रान्ति का खण्डन कर दिया है, तथा

(iii) साम्यवादी क्रान्ति के अवश्यम्भावी स्वरूप को समाप्त कर दिया है।⁷⁷

अविष्य में इन दोनों राज्यों के परस्पर-विरोधी हितों को ध्यान में रखते हुए इनमें मुनह होता सम्भव सा लगता है। किन्तु एक बात निश्चित है कि इस समय अन्तर्राष्ट्रीय राजनीति के सन्दर्भ में चीन को भी वस जैसी ही उदारवादी मनोवृत्ति अपनानी पड़ेगी। चीन को भी सह-अस्तित्व, सहयोग, सटस्थ राज्यों का समर्थन आदि की नीति ग्रहण करनी पड़ेगी। फरवरी 1972 में अमरीकी राष्ट्रपति रिचर्ड निक्सन की चीन यात्रा ने यह और भी स्पष्ट कर दिया है कि चीन इस मार्ग पर अग्रसर हो रहा है। चाहे यह दृष्टिकोण परिवर्तन बाह्य दिखावे के लिए ही क्यों न हो, लेकिन हो रहा है।

मूल्यमूलक

जैसा कि पहले उल्लेख किया जा चुका है मार्क्सवाद ही साम्यवाद का आधार एवं स्रोत है। साम्यवादो, मार्क्सवाद के जो सिद्धान्त स्वीकार करते हैं, जैसे इतिहास की भौतिकवादी व्याख्या, वर्ग-समर्प, अतिरिक्त मूल्य का सिद्धान्त, सर्वहारा अधिनायकत्व आदि, उनका आलोचनात्मक अध्ययन मार्क्सवाद के सन्दर्भ में पहले ही किया जा चुका है। उन्ही तथ्यों को महा प्रस्तुत करना पुनरावृत्ति ही होगी। फिर भी यह तभी मूल जाना चाहिए कि मार्क्सवादी सिद्धान्त साम्यवाद के प्रमुख आधार हैं। यहाँ सिर्फ साम्यवाद से सम्बन्धित विशेष समस्याओं का आलोचनात्मक विवेचन दिया जा रहा है।

मार्क्सवाद को झूट करने का आरोप

आलोचकों का यह कहना है कि साम्यवाद मार्क्सवाद का न तो सर्वसंगत विस्तार है और न सही परिवर्धन। साम्यवादियों ने मार्क्सवाद का सशोध्यन किया है। या, साम्यवादियों ने मार्क्सवाद को झूट कर दिया है। यद्यपि मार्क्स ने क्रान्ति

76 भारतीय साम्यवादी दल के विघटन का विवरण मोहन राम लिखित पुस्तक—*Indian Communism: split within split*, (1969) में काफी अच्छा दिया हुआ है जिसका अध्ययन उपयोगी होगा।

77 Labedz and Urban, *The Sino-Soviet Conflict*, p. 9

और सर्वहारा अधिनायकत्व का समर्थन किया था किन्तु उसका दृष्टिकोण लोक-तान्त्रिक था। उसका विश्वास था कि किसी देश में त्राति तभी सम्भव होगी जबकि वहाँ मजदूरों का बहुमत हो जायेगा। इसके अलावा मार्क्स का विचार स्वतन्त्रता से बड़ा प्रेम था। अपने तात्कालिक युग में प्रुशिया (Prussia) तथा अन्य निरंकुशवादी राज्यों की प्रेस विरोधी नीतियों की मार्क्स ने बहुत आलोचना की थी।

साम्यवाद विरोधियों के अनुसार मार्क्स के अनुयायियों ने, जिन्हें साम्यवादी कहा जाता है, मार्क्सवाद की इस प्रकार व्याख्या की है जो उनकी स्वार्थ-सिद्धि की पूर्ति और उनकी त्रुटियों पर आवरण डालने में सहायक हो। मिसोवेन जिलाम (Milovan Djilas) के शब्दों में—

“मूल मार्क्सवाद का अर्थ लगभग कुछ नहीं बचा है। पश्चिम में यह समाप्त हो चुका है या समाप्त होने जा रहा है। पूर्व में साम्यवादी शासन की स्थापना से मार्क्स के द्वन्द्ववाद और भौतिकवाद की मिफं औपचारिकता और ढोंगवादिता ही शेष रह गई है जिसका प्रयोग उन्होंने सत्ता की सुदृढ़ करने, निरंकुशता को सही मिट्टी करने तथा मानव-आत्मा का उल्लंघन करने के लिए किया है।⁷⁸

साम्यवादियों ने मार्क्सवाद की विचार-आत्मा को नहीं समझा है। साम्यवादी राज्यों में जनतन्त्र के स्थान पर अन्त्यमंश्रकी की तानाशाही, सर्वहारा के स्थान पर हल अधिनायकत्व और व्यक्तिपूजा की स्थापना होनी है, जिसका मार्क्स ने शायद ही समर्थन किया हो।

काल्पनिक उद्देश्य

मार्क्सवादी सिद्धान्तों का अन्तिम उद्देश्य ‘साम्यवादी समाज’ की स्थापना करना है जिसमें न तो शोषण, न कोई वर्ग और न कोई राज्य ही होगा। मार्क्सवाद का यह उद्देश्य काल्पनिक है किन्तु साम्यवाद को मार्क्सवाद या वैज्ञानिक समाजवाद का व्यावहारिक रूप समझा जाता है। साम्यवाद के अन्तर्गत व्यावहारिक दृष्टि से राज्य का लोप होना असम्भव है। इसके विपरीत राज्य की शक्तियों में दिनों दिन वृद्धि होती जा रही है। साम्यवादी इतने व्यावहारिक होने हुए न जाने क्यों इस काल्पनिक उद्देश्य में अनावश्यक रूप से उलझे हुए हैं।

78 “Almost nothing remained of original Marxism. In the West it had died out or was in the process of dying out; in the East, as a result of the establishment of Communist rule, only a residue of formalism and dogmatism remained of Marx's dialectics and materialism, this was used for the purpose of cementing power, justifying tyranny and violating human conscience.”

Djilas, Milovan, *The New Class*, p. 9

साम्यवाद का नवीन विवेचन एक घोषा है

लेनिन, स्टालिन, ख्रुश्चव, माघो त्से-तुंग ने मार्क्सवाद में जो व्यावहारिक परिवर्धन किये हैं उनसे मूल आधारों में कोई परिवर्तन नहीं हुआ है। इन सभी को वर्ग संघर्ष, शान्ति, आदि में पूर्ण भासा है। जब ख्रुश्चव और साम्यवादियों ने शान्तिपूर्ण गृह-प्रस्थित्व, लोकतांत्रिक साधनों का समर्थन किया, इससे उन्होंने विश्व को भ्रम में डालने का प्रयत्न किया है। यदि साम्यवादी लोकतन्त्र और शान्तिपूर्ण साधनों को स्वीकार करते हैं तो फिर वे साम्यवादी कहलाने का दावा नहीं कर सकते। इस प्रकार के सैद्धांतिक परिवर्तनों का आशय मूल उद्देश्यों में परिवर्तन करना नहीं किन्तु इन उद्देश्यों को उपलब्धि के लिए अपनी कूटनीति और चालों में परिवर्तन करना है। इसलिए यदि विश्व की जनता से यह कहा जाय कि साम्यवादी शान्तिपूर्ण लोकतांत्रिक साधनों में विश्वास रखते हैं तो यह उनसे साथ धोखा करना है। साम्यवाद में अवगत व्यक्ति शायद ही साम्यवादियों के इस रण-परिवर्तन पर विश्वास करे।

अधिनायकवादी व्यवस्था (Totalitarian system)

साम्यवाद पूर्णतः आरोपित एक ऊपर से नियन्त्रित व्यवस्था है। इसमें एक दल, एक विचार, एक रण, एक ढंग में ही व्यक्ति बन्दी रहता है। कला, साहित्य वर्णन, विज्ञान सभी को एक ढाँच में डालने का प्रयत्न किया जाता है। साम्यवाद के मनुष्य में रहता ही स्वतन्त्रता है। व्यक्तिगत अधिकारों की बात करना व्यर्थ है। साम्यवादी दल के बीसवें अधिवेशन में (1956) में सांस्कृतिक महामन्त्री निकिता ख्रुश्चव का भाषण स्टालिन युग के रुस में प्रचलित अधिनायकवादी व्यवस्था का ही प्रतिवेदन था। राज्य का हस्तक्षेप व्यक्तिगत जीवन में भी रहता है, यहाँ तक कि लेनिन की पत्नी (Nadezhda Konstantinovna Krupskaya) ने भी स्टालिन द्वारा उनके व्यक्तिगत जीवन में हस्तक्षेप करने का आरोप लगाया। इस विषय में लेनिन ने स्टालिन को एक पत्र लिखकर उससे क्षमा मागने के लिए कहा था।⁷⁹

79 Form Lenin to Stalin— Dear Comrade Stalin

You permitted yourself a rude summon of my wife to the telephone and a rude reprimand of her. Despite the fact that she told you that she agreed to forget what was said, nevertheless Zhenovlev and Kameney heard about it from her. I have no intention to forget so easily that it is being done against me, and I need not stress here that I consider it as directed against me which is being done against my wife. I ask you therefore that you weigh carefully whether you are agreeable to retracting your words and apologizing or whether you prefer the severance of relations between us.

Sincerely,

March 5, 1923

Lenin

This letter was produced by Nikita Khrushchev before the Twentieth Congress of the CPSU, 1956 Supplement Freedom First July 1956 State Department U.S.A.

स्टालिन की पुत्री स्वेतलाना की भी यही जिज्ञासत थी। उन्हें अपनी टुट्टानुमार विवाह करने पर सोवियत सरकार ने कई प्रकार की बाधाएँ पैदा की। कुछ समय बाद स्वेतलाना को मुक्त रूप में रुम छोड़ना पड़ा। यह सब कुछ तब हुआ जब स्टालिन की मृत्यु के बाद रुम में कुछ उदारवादी प्रवृत्तियाँ दृष्टिगोचर होने लगी थी। इस समय भी यह सुनने में आता है कि रुस में विचारकों और प्रमुख लेखकों को माननायें भोगनी पड़नी हैं क्योंकि वे सरकार द्वारा निर्दिष्ट विचार-मार्ग का अनुसरण नहीं करना चाहते हैं। 1974 के प्रारम्भ में रुम के प्रसिद्ध साहित्यकार एलेग्जेंडर सोल्ज्नेनित्सिन को देश में निष्क्रान्त किया गया है। इस प्रकार अब आलोचकों को निष्क्रान्त करने का एक नया कार्यक्रम प्रारम्भ हुआ है। 1968 में चकोस्लो-वाकिया के उदारवादी प्रान्शोलन का दमन भी वर्तमान नेतृत्व के समय में ही हुआ है।

चीन में राजनीतिक, आर्थिक, सामाजिक, सांस्कृतिक आदि सभी पहलू माघो र्मे-नु ग के विचारों के अन्तर्गत आने चाहिए। माघो के विचारों का विरोध करना अपराध करने जैसा है। चीन के राष्ट्रपति ल्यू शाओ ची (Liu Shao Chi), विदेश मंत्री चैन यी (Chen Yi), 1965 में मनोनीत माघो के उत्तराधिकारी लिन पियाओ (Lin Piao) तथा अन्य माघो-विचारों को ठीक तरह ग्रहण नहीं कर सके, परिणामस्वरूप सभी को अपमानित हो अपने पदों से हाथ धोना पड़ा। इस प्रकार के अधिनायकवादी तत्त्व सभी साम्यवादी राज्यों में विद्यमान रहते हैं। मनुष्य का प्रच्छा बुरा ग्रहण कुछ गुत्तर विभाग पर निर्भर करता है। इस व्यवस्था में मनुष्य अधिक चिन्ताओं में मुक्ति पा सकता है किन्तु आत्मिक शान्ति एवं स्वतन्त्रता नहीं मिल सकती।

साम्यवादी सम्पूर्ण विश्व की समस्याओं का हल एक मान अपने ही मार्ग से मानने हैं। यह विश्वास आन्तिपुरा है। विश्व विविधताओं का पुञ्ज है। अलग अलग राज्यों या क्षेत्रों में जीवन पद्धति, संस्कृति, राजनीतिक व्यवस्था में विभिन्नता दृष्टिगोचर होती है। इस प्रकार इस विश्व-विविधता में सम्प्रतिन समस्याओं की जटिलता भी इसी ही व्यापक होगी। साम्यवाद अकेला ही इन सबका समाधान नहीं कर सकता। लास्की (H.J. Laski) के अनुसार—

“सामान्य अर्थ में, नि मन्देह साम्यवाद की भूल यह है कि वह विश्व की जटिलता को स्वीकार नहीं करता। उनका बतलाया उपचार अवास्तविक है, क्योंकि विश्व बड़ा पेचीदा है और सम्पूर्ण विश्व के लिए कोई एक उपचार नहीं हो सकता।”⁸⁰



80 Laski, H J, Communism, p 243,

Deane, Herbert A., The Political Ideas of Harold Laski, # 132,

पाठ्य-ग्रन्थ

1. Clark, Gerald , *Impatient China, Chapter 7, The People's Communes.*
2. कोकर, फान्सिस., *आधुनिक राजनीति विचार, अध्याय 3, समाजवादी आन्दोलन तथा मार्क्स के महान् अनुयायी, प्रथम विश्वयुद्ध के पूर्व :*
3. Deutscher, Isaac, *Russia, China and the West, Chapter 5, The Twentieth Congress of the Soviet Communist Party.*
4. Djilas, Milovan., *The New Class, An Analysis of the Communist System, Chapter 3, The New Class., Chapter 4, The Party State.*
5. Donnelly, Desmond , *Struggle for the World. Chapter 2, Socialism in One Country*
6. Dutt, Gargi, *Rural Communes of China*
7. Gargi Dutt and V P. Dutt , *China's Cultural Revolution.*
8. Ebenstein, W., *Today's isms, Chapter 1, Totalitarian Communism.*
9. Fainsod, Merle., *How Russia is Ruled, Chapter 5, The Dictatorship of the Party in Theory and Practice Chapter 13, Terror as a System of Power*
10. Gray, Alexander., *The Socialist Tradition, Chapter XVII, Lenin.*
11. Hallowell, J. H., *Main Currents in Modern Political Thought, Chapter 14, Socialism in the Soviet Union.*
12. Hunt, R. N. Carew., *The Theory and Practice of Communism An Introduction, Chapter XV, Lenin's Contribution to Marxist Theory.*

Chapter XVI, Stalin's Contribution to Marxist-Leninist Theory.

13. जोड,
आधुनिक राजनीतिक सिद्धान्त-प्रवेशिका,
अध्याय 5, साम्यवाद तथा भ्रष्टाचक्रवाद
14. Lowenthal,
Richard.,
World Communism,
Chapter, 5, The Distinctive Character
of Chinese Communism
15. Palocz-Horvath G ,
Khrushchev The Road to Power,
Chapter 14, Who is to Lead the
Communist World.
16. Schapiro Leonard.,
The Communist Party of the Soviet
Union,
Chapter 16, The Defeat of Trotsky
Chapter 17, Party Composition :
Relations with the Government.
17. Stankiewicz,
W. J. (Ed),
Political Thought Since World War II,
Part III, Marxism and Communism
18. Wanlass,
Lawrence, D.,
Gettell's History of Political Thought,
Chapter XXVII, Communism

फासीवाद एवं नात्सीवाद

FASCISM AND NAZISM

प्रथम विश्व युद्ध के पश्चात् इटली में फासीवाद का प्रादुर्भाव हुआ। फैसिज्म (Fascism) शब्द की उत्पत्ति इटली भाषा के शब्द 'फैसियो' (Fascio) से हुई है। 'फैसियो' शब्द का अर्थ है 'बन्धियों का बन्धा हुआ गट्टा'। रुबड़ियों का बन्धा हुआ गट्टा एकता, अनुमानन और शक्ति का प्रतीक माना जाता है। प्राचीन काल में रोमन साम्राज्य का राज्य-चिह्न फैसियो तथा कुन्हाड़ी या बरोन्नि रोमन राजनीति एकता और शक्ति पर दल देता था।

प्रथम विश्व युद्ध के प्रारम्भ होने के लगभग एक वर्ष पश्चात् 1915 में मिलान (Milan) शहर में मुसोलिनी (Benito Mussolini, 1883-1945) के नेतृत्व में फैसियो (Fascio) नामक संस्था की स्थापना हुई। इस संस्था की स्थापना का उद्देश्य इटली के व्यक्तियों को एकता और अनुशासन के सूत्र में बाधना था जो राष्ट्र के लिये मर मिटने को तैयार हो। इस दल ने भी फैसियो को अपना चिह्न बनाया। इसके सदस्य 'फैसिस्ट' कहनाले थे तथा इस दल की नीति एवं विचारधारा फैसिज्म कहलायी जाने लगी। युद्ध के उपरान्त 1919 में कई कारणों से इस संस्था का पुनर्निर्माण किया गया। इटली की समकालीन परिस्थितियों ने मुसोलिनी का साथ दिया। अक्टूबर 1922 के अन्तिम सप्ताह में इटली की शासन मत्ता मुसोलिनी के हाथी धायी जो जुलाई 24, 1943, तक इटली के एव-ध्वज तानाशाह रहे।

जर्मन फासीवाद राष्ट्रीय समाजवाद

प्रथम विश्व युद्ध के बाद ही फासीवाद का एक अन्य नामकरण के अन्तर्गत जर्मनी में प्रादुर्भाव हुआ। जिसे फासीवादी विचारधारा का जर्मनी में उद्भव हुआ उसे नात्सीवाद (Nazism) के नाम से जाना जाता है। कुछ ही तत्वों को छोड़कर ये दोनों विचारधाराएँ एक ही हैं।¹ जर्मनी में हिटलर (Adolf Hitler, 1889-1945) के नेतृत्व में नात्सीवाद, जिसे राष्ट्रीय समाजवाद भी कहा जाता था, का

¹ Hallowell, J. H., Main Currents in Modern Political Thought, p. 591

प्रादुर्भाव हुआ। जिन परिस्थितियों में इटली में फासीवाद बनना लगभग वैसी ही परिस्थितियों से जर्मनी में नात्सीवाद का उद्भव हुआ। प्रथम विश्व युद्ध में जर्मनी एक पराजित राज्य था। पेरिस शान्ति सम्मेलन में जर्मन प्रतिनिधि मण्डल को बड़ा ही असमानित किया गया। वर्साय की शान्ति सन्धि (Treaty of Versailles, 1919) जर्मनी पर थोपी गई सन्धि थी, जो शान्ति सन्धि न होकर युद्ध का आग्रहण थी। वर्साय की सन्धि के अन्तर्गत जर्मनी का बहुत सा क्षेत्र छीन लिया तथा उसका पूर्णतः विसंयोजन किया गया। एडलर के रूप में जर्मनी को बहुत सी राष्ट्रीय सम्पत्ति विजेता राज्यों को देनी पड़ी। वास्तव में युद्ध क्षति के नाम पर विजेता राज्यों ने जर्मनी की आर्थिक तूट की। परिणामस्वरूप जर्मनी में भारी असन्तोष था। आर्थिक अराजकता और राजनीतिक अस्थिरता ने जर्मनी में फासीवादी शासन की स्थापना करने में बड़ी सहायता दी। इस असन्तोष का लाभ हिटलर ने उठाया तथा 1933 के प्रारम्भ में वह जर्मनी का तानाशाह बन बैठा।

हिटलर के फासीवादी (या नात्सीवादी) विचार हमें उनकी आत्मकथा-Mein Kampf (मेरा संघर्ष)-में मिलते हैं। हिटलर तथा मुसोलिनी, अन्य शक्तों में फासीवाद और नात्सीवाद, के विचारों में तत्त्वतः कोई विशेष अन्तर नहीं है। इनमें इनके विचारों को एक ही अग्रगण्य के अन्तर्गत लेना अनुपयुक्त नहीं होगा। राष्ट्र राज्य व्यक्ति, दल, नेता, साध्य एवं साधन, विस्तारवाद आदि के विषय में इन दोनों के विचार लगभग समान ही हैं। इस अग्रगण्य में कई स्थलों पर इन दोनों के विचारों को एक रूप में प्रस्तुत कर इनकी समानता को भी व्यक्त किया गया है।

फासीवाद केवल इटली और जर्मनी राज्य तक ही सीमित नहीं रहा, पूर्वी यूरोप के राज्य जैसे स्पेन और पुर्तगाल, तथा कुछ लैटिन अमरीकी राज्यों में भी फासीवादी अधिनायकत्व का प्रादुर्भाव हुआ। दोनों विश्व युद्धों के मध्य फासीवाद यूरोप पर छाया रहा। इटली तथा जर्मनी से समस्त यूरोप भयावह सा प्रतीत होने लगा। मुसोलिनी तथा हिटलर ने विस्तारवादी नीतियों को अपनाया। इन्हीं विस्तारवादी नीतियों के सन्दर्भ में इंग्लैण्ड तथा फ्रांस ने सन्तुष्टिकरण की नीति (Policy of Appeasement) स्वीकार कर फासीवादी विस्तारवाद को अप्रत्यक्ष रूप से बढ़ा समर्थन दिया। परिणामस्वरूप इटली ने अत्रीलीनिया तथा अलबानिया, जर्मनी ने आस्ट्रिया तथा चेकोस्लोवाकिया पर अपना आधिपत्य स्थापित कर लिया। उत्तर स्पेन में जनरल फ्रान्को (General Franco) ने उस देश में फासीवादी व्यवस्था की स्थापना की। अन्त में मुसोलिनी तथा हिटलर की विस्तारवादी नीति तथा इनके प्रयुक्त में इंग्लैण्ड-फ्रांस के सन्तुष्टिकरण दृष्टिकोण ने विश्व को दूसरे महायुद्ध में घेरेल दिया। द्वितीय विश्व युद्ध में फासीवादियों को क्षणिक विजय अवसर प्राप्त हुई; किन्तु अन्त में उन्हें पराजित होना पड़ा। इस प्रकार विश्व को जो फासीवाद का भय था वह समाप्त हो गया। किन्तु इसका यह तात्पर्य नहीं कि यह विचारधारा

सदैव के लिए समाप्त हो गई हो। समय-मसय पर यह विचारधारा कई देशों में अपना क्रूर सर ऊपर उठा लेती है। लेटिन अमरीकी राज्य अभी भी फासीवादी विचारधारा के प्रभाव से मुक्त नहीं हो पाये हैं।

प्रेरणा एवं पृष्ठभूमि

फासीवाद के बहुत कुछ सिद्धान्तों का प्रादुर्भाव या प्रचलन इटली में किसी न किसी रूप में प्रत्येक युग में रहा है। प्राचीन काल में इसी क्षेत्र में कई प्रमुख राज्यों का प्रादुर्भाव हुआ। कुछ नगर राज्य निरंकुशता और एकता के लिए प्रसिद्ध थे। जब रोम साम्राज्य का अभ्युदय एवं विस्तार हुआ, इटली तथा प्रसिद्ध नगर रोम इस साम्राज्य का केन्द्र थे। उग्र राष्ट्रवाद, एकता, शक्ति राजनीति, विस्तारवाद और निरंकुशवाद रोम साम्राज्य के शासन-मिथान्त थे। मुसोलिनी ने रोमन परम्परा का पूर्णतः अनुकरण किया और ये तत्त्व फासीवाद के प्रमुख आधार बन गये।

रोम की देवी (The Goddess Rome) के स्मारक का निर्माण 1870 में किया गया। इन स्मारक को बनाने का उद्देश्य इटली की एकता और एकीकरण को मूर्तरूप देना था। रोम की देवी के प्रति मुसोलिनी की अटूट श्रद्धा थी। इटली की सत्ता सम्हालने के उपरान्त मुसोलिनी ने प्रधानमन्त्री के रूप में अपना सर्व-प्रथम भाषण रोम की देवी के चरणों के पास खड़े होकर दिया। सम्पूर्ण इटली तथा विशेषतः फासीवादियों के लिए यह मूर्ति एक विशेष प्रेरणा की स्रोत थी।²

एकता, गौरव तथा सीमा-विस्तार की आकांक्षा इटली की परम्परा रही है। रोमन साम्राज्य के पतन के उपरान्त इटली शताब्दियों तक अव्यवस्था और विघटन के अधःशर में हुआ रहा। चौदहवीं शताब्दी में दान्ते (Dante, 1265-1321) इटली की एकता और विस्तार का प्रथम पैगम्बर सिद्ध हुआ। यह श्रेष्ठ दान्ते को ही जाता है कि उसने उस समय इटली की सीमा को स्पष्ट किया। दान्ते के अनुसार इटली की सीमा के अन्तर्गत वे सभी क्षेत्र माने चाहिये जिन्हें पात्रकल, इटली, प्रास्ट्रिया तथा भूमध्य-सागरीय क्षेत्र कहा जाता है। दान्ते के ग्रन्थ - *De Monarchia* - में रोम को विश्व-विचार का स्रोत तथा विश्व शासन का केन्द्र कहा गया है। दान्ते के विचारों को मुसोलिनी ने ग्रहण किया। फासीवाद दान्ते के विचारों को पूर्णतः व्यर्थरूप देना चाहता था। सितम्बर 1933 में फासीवादी त्रान्ति-दशक के समारोह का अन्त दान्ते के मकबरे पर ही हुआ था। यह मकबरा फासिस्टों के लिए एक तीर्थस्थल के समान था।³

पन्द्रहवीं शताब्दी में मैकिावेली (*Niccolo Machiavelli, 1469-1527*) प्रसिद्ध व्यवहारवादी और नूतनोनिक विचारक हुआ। वह राष्ट्रवाद, निरंकुशवाद

2 Munro, Ion E., *Through Fascism to World Power*, see footnote to Frontispiece—*The Shrine of Italy*.

3 पूर्व सन्दर्भ, पृ 7-9

तथा शक्तिवाद का समर्थक था। इस पूर्वगामी विचारक का मुमोलिनी पर बड़ा प्रभाव पड़ा। फासिस्टों की शिक्षा और आचरण से ऐसा प्रतीत होता था कि कुख्यात मेकिन्गवेली एक बार फिर जीवित हो उठा हो।⁴

इटली की एकता, गौरव एवं गरिमा में वृद्धि करने वाले प्रत्येक कार्य को फासिस्ट उचित मानते थे। 1870-71 में इटली का एकीकरण फासिस्टवादियों के समक्ष एक आदर्श घटना थी। इटली के एकीकरण ने इस क्षेत्र के कई छोटे-छोटे राज्यों को एकता के सूत्र में बांध कर एक नये राष्ट्र को जन्म दिया। इस एकीकरण ने इटली की शक्ति और समृद्धि में वृद्धि की तथा इसकी गणना योरोप के प्रमुख राज्यों में की जाने लगी। मुमोलिनी इस एकीकरण को अंतिम रूप देना चाहता था। उसका उद्देश्य इटली को एक भूमध्य-मागरीय शक्ति बनाना था जो अन्तर्राष्ट्रीय सम्बन्धों में प्रभावशाली योगदान दे सके।

फामीवाद के प्रेरणा-स्रोत अष्टादशवीं और उन्नीसवीं शताब्दियों में प्रचलित आदर्शवाद (Idealism), डार्विनवाद (Darwinism), अविशुद्धवाद (Irrationalism) और परम्परावाद (Traditionalism) आदि विचारधाराएँ थीं। इन विचारधाराओं में फामीवाद और नात्सीवाद ने बहुत से सैद्धान्तिक तत्त्व ग्रहण किये हैं। आदर्शवादियों में कान्ट (Immanuel Kant, 1724-1804) तथा हीगल (Friedrich Hegel, 1770-1831) ने फामीवादियों को बहुत प्रभावित किया। हीगल का आदर्शवाद पूर्णतः राजसत्ताधारी और निरपेक्षवादी था। बीसवीं शताब्दी के प्रारम्भ में इटली में नव-हीगलवाद का प्रादुर्भाव हुआ। यह व्यक्तिवादी, उदारवादी परम्पराओं के विरुद्ध था। राज्य को ये अवयवी (Organic) और स्वयं-राज्य तथा व्यक्ति को माघन मात्र मानते थे। मूल में इन्होंने राज्य की सर्वोपरिता का प्रतिपादन किया। इटली के प्रसिद्ध विद्वान् गिप्रोआनी गेंटाइल (Giovanni Gentile) नव-हीगलवाद के प्रबल समर्थक थे जो मुमोलिनी के शासन काल में राज्य के शिक्षा मन्त्री तथा राष्ट्रीय फामीवादी सांस्कृतिक मस्थान के निर्देशक रहे। इन्होंने फासीवादी विचारधारा का समय-समय पर विवेचन कर शासन व्यवस्था को बड़ा प्रभावित किया।

डार्विनवाद—उन्नीसवीं शताब्दी के प्रसिद्ध वैज्ञानिक चार्ल्स डार्विन (Charles Darwin) से फासीवादियों ने बहुत कुछ ग्रहण किया। डार्विन के विकासवादी सिद्धान्त (Evolutionary Theory) के अनुसार प्राणियों को जीवित रहने के लिये सघर्ष करना पड़ता है। जो सबल है वही जीवित और अपना अस्तित्व बनाये रखने में सक्षम होता है, निर्बल नष्ट हो जाते हैं। अन्य शब्दों में डार्विनवाद इन तत्त्वों पर आधारित था कि—

(i) प्रगति के लिये सघर्ष आवश्यक है;

(ii) यह सघर्ष व्यक्तियों तक ही सीमित नहीं, समूहों में भी चलता है,

⁴ फामीवादम्, राजनीति शास्त्र, द्वितीय खण्ड, पृ. 664.

(iii) वह समूह विजयी होता है जिसमें एकता और अनुशासन होता है। समाजिक डाविनवाद के इन सिद्धान्तों ने फासीवाद-नात्सीवाद को प्रत्यक्ष प्रभावित किया। फासीवाद के सपने तथा विस्तारवादी विचार-सूत्र इन्हीं से प्रेरणा प्राप्त है।

प्रतिवेकवाद—फासीवाद बीसवीं शताब्दी में 'बुद्धि के प्रति विद्रोह' (Revolt against Reason) का व्यावहारिक रूप था।⁵ अनुबुद्धिवाद अथवा प्रतिवेकवाद में बुद्धि तथा विवेकपूर्ण तर्क का कोई स्थान नहीं होता। फासीवादियों पर अनुबुद्धिवादी विचारक शपिनहोर (Arthur Schopenhauer, 1788-1860), नीत्से (Friedrich Wilhelm Nietzsche, 1844-1900), सोरेल (George Sorel, 1847-1922) और बर्गसा (Henry Bergson, 1859-1941) का प्रमुख प्रभाव था। वे सोरेल और बर्गसा के अन्तःप्रेरणा सिद्धान्त को स्वीकार करते थे। इसके अनुसार मनुष्य बुद्धि में प्रेरित होकर कार्य नहीं करता। वास्तविकता यह है कि मनुष्य अपने आचरण में मूल प्रवृत्तियों एवं भावनाओं के बशीभूत रहता है न कि विवेक या तर्क से।⁶ फासीवाद तर्कसंगत विचारधारा तो थी नहीं। इसकी जनप्रिय बनाने का प्रमुख साधन यही था कि मनुष्य की भावनाओं को यश राष्ट्रवाद आदि से उल्टाया जाए जो ग्रन्थविश्वास की तरह उनका पालन करें। मुसोलिनी तथा हिटलर ने इन्हीं मनोवैज्ञानिक पद्धतियों का अनुसरण किया था। वे राष्ट्र एवं जाति के नाम पर ऐसी धृष्टा एवं विश्वास का उत्पन्न करना चाहते थे जिससे प्रेरित होकर व्यक्ति कार्य करें। वे मर्य के स्थान पर आन्ति (myth) को प्राथमिकता देते थे। यही कारण है कि फासीवाद तर्क या प्रमाणों से सिद्ध नहीं किया जा सकता, वह तो केवल इच्छा और विश्वास के कारण ही सत्य है।⁷

परम्परावाद—प्रतिवेकवाद पर आधारित परम्परावाद फासीवाद का मूल प्रेरणा तत्व था। परम्परावाद क्रान्तिकारी विचारधाराओं के विपरीत है। क्रान्तिकारी विचारधाराएँ पुरातन एवं परम्परागत व्यवस्था को उखाड़कर नई व्यवस्था की स्थापना करती हैं। लेकिन परम्परावादी दृष्टिवा तथा पुरातन तत्वों के समर्थन होते हैं। इटली के प्रसिद्ध परम्परावादी विचारक जॉजफ़ मस्सिनी का विचार था कि किसी भी राष्ट्र की प्रगति एवं विकास में परम्पराओं का विशेष योगदान रहता है। जिन राष्ट्रों ने अपने समाज की परम्पराओं का पोषण किया है वे बड़े राष्ट्र बने हैं। ज्ञानन सत्ता प्राप्त करने, उसे बनाये रखने के लिये फासीवादियों ने परम्परावादी दृष्टिकोण का ही आश्रय लिया। फासीवादी शासन के समर्थन में मुसोलिनी मदैव प्राचीन परम्पराओं के उदाहरण देता था। वह रोम साम्राज्य के गौरव की जनता के समक्ष रखकर उनकी भावनाओं की शासन के प्रति धृष्टा में परिवर्तित करता था।

⁵ Hallowell, J H., Main currents in Modern Political Thought, p. 604

⁶ Lancaster, L. W., Masters of Political Thought, Vol III, p. 267

⁷ फासीवादम्, राजनीति शास्त्र, द्वितीय खण्ड, पृ. 662.

फासीवाद के उत्थान एवं प्रगति में इटली के निम्न मध्य-वर्ग से अत्यधिक समर्थन प्राप्त हुआ। मुसोलिनी स्वयं इसी वर्ग से सम्बन्धित था। फासीवादी दल के अधिनतः सदस्य बूचड, लोहार, उबल रोटी बनाने वाले, छोटे-छोटे दुकानदार एवं पूजोपनि थे। यह वर्ग श्रमिक वर्ग एवं पूजोवर्ग दोनों से ही द्वेष रखता है। यह समाजवादी व्यवस्था से घृणित है क्योंकि इसके अन्तर्गत उसकी छोटी सी पूँजी का अन्त होकर कहीं उनकी स्थिति श्रमिकों जैसी हो न हो जाय। निम्न मध्यवर्ग पूजोपनियों की सम्पत्ति और वैभव से भी वैमनस्य रखता है। मुसोलिनी का कार्यक्रम इस मध्यवर्ग की मनोवृत्ति को सन्तुष्टि करना था, उसका कार्यक्रम इसी वर्ग के अनुकूल था। चूँकि मुसोलिनी पूजोपनियों के एकाधिकार और श्रमिकों की शान्ति दोनों का ही विरोधी था, इसलिए निम्न मध्यवर्ग ने उसका पूरी तरह साथ दिया। यही वर्ग मुसोलिनी की लोकतान्त्रिक शान्ति की सन्तुष्टि कर फासीवादी व्यवस्था पर लोचप्रिय आवरण डालने में सहायक हुआ।

सत्कालीन परिस्थितियों की उपजः अन्तर्राष्ट्रीय स्थिति—इटली में फासीवाद तथा जर्मनी में नात्सीवाद के उद्भव के सत्कालीन कारण प्रथम विश्वयुद्ध के उपरान्त शान्ति सन्धियों में निहित थे। इन्हीं शान्ति सन्धियों के प्रावधानों के परिणामस्वरूप यूरोप में अधिनायकवाद का प्रादुर्भाव हुआ और इन्हीं शान्ति सन्धियों ने द्वितीय विश्व युद्ध को आमन्त्रण दिया। यद्यपि इटली प्रथम विश्वयुद्ध में विजयी राज्य था, जिन आशाओं को लेकर उसने इंग्लैंड, फ्रांस आदि का साथ दिया वे युद्ध के उपरान्त पूरी नहीं हुई। युद्ध के पूर्व इटली 'त्रिदेशीय सन्धि' (Triple Alliance, 1882) का सदस्य था। किन्तु अप्रैल 26, 1915, को सन्धन में इंग्लैंड, फ्रांस, रूस और इटली के मध्य एक गुप्त सन्धि हुई जिसके अन्तर्गत इटली को धन तथा बहुत सा प्रदेश देने का वचन दिया। युद्ध के उपरान्त इटली की आशा थी कि शान्ति सन्धियों के अन्तर्गत उसे आस्ट्रिया का कुछ भाग तथा अफ्रीका में कुछ उपनिवेश प्राप्त होंगे। उसे प्रमुख भूमध्यसागरीय शक्ति के रूप में स्वीकार लिया जायगा।⁸ इंग्लैंड तथा फ्रांस अपने साम्राज्यवादी धर्मों की ही पूर्ति में लगे रहे तथा पराजित क्षेत्रों को इन्होंने स्वयं ही हड़प लिया। इटली को निराशा के अतिरिक्त और कुछ न मिल सका। भूमध्यसागरीय प्रदेश न तो इटली के प्रभाव क्षेत्र में आ सके और न ही वह राष्ट्रसभ में कोई प्रभाव अर्जित कर सका। इटली ने युद्ध के उपरान्त सभी व्यवस्थाओं को सर्वे अपने अपमान समझा। इस असन्तोष का मुसोलिनी ने अपने लिए रस्ता में लाने के लिए पूणतः उपयोग किया। मुसोलिनी स्वयं ही इस गहरे असन्तोष की भावना का मूर्तरूप था।⁹

8 Marriot, J A R., Modern England, 1885, 1945, p 393.

9 आशीर्वादम्, राजनीति शास्त्र, द्वितीय भाग, पृ० 660.

आन्तरिक परिस्थिति—इटली में लोकतांत्रिक एवं सगदीय परम्पराओं को जड़ें कभी भी गहराई तक नहीं पहुँच पायीं। 1861 से, जबकि इटली के कई राज्य, 'इटली के राज्य' में परिणत हो गये उस समय में अंग्रेजी हथ की संसदीय पद्धति स्थापित की गई, किन्तु यह व्यवस्था सफल न हो सकी। इटली में जो छोटे-छोटे राज्य सम्मिलित हुए वे मध्ययुग से हीस्वतन्त्र रहते आये थे, जिनकी राजनीतिक परम्पराएँ भिन्न थी, वहाँ उत्तरदायी शासन प्रणाली की सफलता संदिग्ध ही थी। "राजनीतिक दलों की अधिकता और अस्थिरता, स्थानीय परम्पराओं की शक्ति और जनता में निरक्षरता की व्यापकता के कारण वहाँ संसदीय शासन प्रणाली को कार्यान्वित करने में अनेक कठिनाइयों का सामना करना पड़ा।¹⁰

व्यावहारिक राजनीति में नौकरशाही, निर्वाचन सम्बन्धी भ्रष्टाचार, असोय्य एवं महात्वाकांक्षी नेतृत्व, जनता की राजनीतिक उदासीनता एवं अज्ञानता का लोकतन्त्र की समफलता में मुख्य योगदान था। डिप्रेटिस (Depretis) 1878 से 1887 तक छठ बार प्रधानमंत्री बने। इससे प्रज्ञामन्त्रिक स्थिरता की अभिव्यक्ति तो होती ही है किन्तु शासन सत्ता को ग्रहण करने के लिए डिप्रेटिस ने घाम चुनायीं में लुली धमकी, रिश्वतगोरी तथा दबाव आदि का प्रयोग किया। क्रिस्पी (Crispi) का शासनकाल स्वच्छाचारिता, निरंकुशता, धर्मिकों का दमन और लोकतांत्रिक स्वतन्त्रताओं का अपहरण करने के लिए प्रसिद्ध था। प्रथम विश्व-युद्ध के पूर्व जिओलिट्टी (Giulitti) जो उदार एवं प्रजातन्त्रवादी था, राजनीतिक गतिविधियों में दबाव एवं भ्रष्टाचार से गुक्त नहीं था। लोकतन्त्र के इस समफल प्रयोग का विरुद्ध इटली के लोगों को क्रांतीवाद में मिला।

प्रथम विश्व युद्ध के कारण इटली की अर्थ-व्यवस्था क्षिन्न-भिन्न सी हो चुकी थी। विश्व का द्वितीय नियन्त्रण अन्य विजेता राज्यों के हाथों में पहुँच चुका था। लंदन संधि के अन्तर्गत इटली को लगभग पाँच करोड़ बीड़ का भूभाग मिलने की था, वह भी नहीं मिल सका। युद्ध बन्द होने के उपरान्त मेना तथा अन्य लक्ष्यों में छंटनी की गयी जिससे बेरोजगारी में काफी वृद्धि हुई। दूसरी ओर धर्मिकों द्वारा हड़तालों से उत्पादन में निरन्तर कमी होती जा रही थी। इटली की जनता बड़ती हुई कीमतों, आवश्यक वस्तुओं के अभाव से परेशान हो चुकी थी उसमें असंतोष व्याप्त था। इटली की तत्कालीन लोकतांत्रिक सरकार इन परिस्थितियों का सामना करने में असमर्थ सिद्ध हुई। शान्ति एवं व्यवस्था लगभग भय से होनी चली जा रही थी। 1922 के मध्य इटली में तनाव, असंतोष और गृह-युद्ध जैसी स्थिति थी। इस प्रकार 'अन्तर्राष्ट्रीय राजनीति और इटली की आन्तरिक परिस्थिति में सुमेतिलता की सत्ता प्राप्त करने का अवसर प्रदान किया।

¹⁰ कोकर, प्राधुनिक राजनीतिक चिन्तन, पृ. 487.

Ebenstein, William, Modern Political Thought, p. 357

इसके साथ-साथ मुसोलिनी के व्यक्ति में सैनिकवाद¹¹, अधिनायकवाद, राष्ट्रवाद, अवसरवाद आदि के तत्त्व विद्यमान थे ही। वह सम्पूर्ण इटली को एक मूल में बांध कर देश में शान्ति, व्यवस्था, अनुशासन, समृद्धि लाकर उसे यूरोप में प्रथम श्रेणी की शक्ति बनाना चाहता था। परन्तु अगस्त 1922 को फासीवादियों ने समस्त देश में हड़ताल की घोषणा की। यह हड़ताल काफी सफल रही। 28 अक्टूबर 1922 को मुसोलिनी ने अपने अनुयायियों के साथ रोम पर छावा घेरावर शासन पर लगभग अधिकार सा कर लिया। 30 अक्टूबर को इटली के सम्राट ने मुसोलिनी को सरकार बनाने के लिए आमन्त्रित किया। यही मे इटली में फासीवादी अधिनायकवाद का युग प्रारम्भ हुआ।

फासीवादी प्रादुर्भाव की मारक्सवादी व्याख्या

फासीवादी उत्थान के विषय में मार्क्सवादी व्याख्या भी उन्नेखनीय है।¹² मार्क्सवादियों के अनुसार फासीवाद पूँजीपतियों का पडयन्त्रमान था। प्रथम विश्व युद्ध के परिणामस्वरूप यूरोप में सुखमयी, बेरोजगारी, निर्धनता में निरन्तर वृद्धि हो रही थी। कुछ समय पहले (1917) रूस में साम्यवादी शान्ति हो चुकी थी। यूरोप का श्रमिक-वर्ग रूसी शान्ति से प्रेरणा प्राप्त कर साम्यवादी व्यवस्था की स्थापना करना चाहता था। इस भाव को लेकर इटली में एक समाजवादी दल भी विकसित हुआ। 1919 में साम्यवादियों के नेतृत्व में हड़तालों का शृंखला प्रारम्भ हुई। 1920 में लगभग दो हजार हड़तालें हुईं, जिसमें जनजीवन बड़ा ही अस्त-व्यस्त रहा। इसी वर्ष श्रमिकों ने उद्योगों तथा अन्य आर्थिक प्रतिष्ठानों पर भी अधिकार करना प्रारम्भ कर दिया था। 1920 के अन्त में जब नगर पार्लियामेंटों के चुनाव हुए, उनमें साम्यवादियों की भारी सफलता मिली तथा उन्होंने कई नगरों पर अपनी प्रशासनिक व्यवस्था की स्थापना भी कर ली थी।¹³

मुसोलिनी को समाजवादियों से घृणा थी तथा उसने समाजवादियों का खुलकर विरोध किया। फासीवादी अनुयायियों ने साम्यवादी तथा समाजवादी सभाओं को भंग किया, उनके समाचार-पत्रों के कार्यालयों को जला डाला तथा उनके नेताओं के साथ दुर्व्यवहार किया गया। साम्यवादी तथा समाजवादियों के प्रति फासीवादियों ने घातक-

11 मुसोलिनी स्वयं ही सैनिक रह चुका था। प्रथम विश्व युद्ध में वह दो वर्ष तक सक्रिय सैनिक था।

12 फासीवादी उत्थान के लिये मार्क्सवादी व्याख्या का विस्तृत विवरण इस पुस्तक में मिलता है—

Bradly, Robert A., *The Spirit and Structure of German Fascism*, New York, 1937.

13 Charques and Ewen., *Profits and Politics in the Post-War World*, pp. 83-90

वादों मार्ग प्रपन्नाया । फासीवाद का नारा था : 'समाजवादी खतरे का भ्रम करो ।' समाजवाद विरोधी नीति ने मुसोलिनी को पूँजीपति क्षेत्र में बड़ा लोकप्रिय बना दिया ।

इटली के पूँजीपतियों को उस समय साम्यवाद का सबसे अधिक भय था । रूस, आस्ट्रिया, हंगेरी आदि के उदाहरणों से प्रोत्साहित हो इटली का श्रमिक-वर्ग पूँजीपतियों के लिए एक खतरा बन गया था । साम्यवादी ज्वर एक ज्वार का नामना करने के लिये पूँजीवर्ग कोई नई व्यवस्था चाहता था । इटली की सोशलिस्टिक व्यवस्था साम्यवादी विस्तार का सामना करने में असमर्थ थी । जिस समय यह स्थिति थी उस समय इटली में कोई ऐसा राजनीतिक दल नहीं था जिसका समर्थन बहुत हो तथा म्याई सरकार बना सके । एंटीवादों दल आपस में ही विभाजित थे । इसलिये इटली के पूँजीपति मुसोलिनी के समाजवाद विरोधी विचारों से बड़े प्रभावित हुए ।

पूँजीपतियों के लिये मुसोलिनी ने अधिक उपयोगी और बौल हो सकता था जिसमें समाजवादी आन्दोलन को समाजवादी मर्यादों से ही बाट करने की क्षमता हो । अतः उन्होंने सोवियत का घावरण उत्तार कर दक्षिणायकवाद को समर्थन देना प्रारम्भ कर दिया । इस प्रकार फासीवाद पूँजीपतियों द्वारा साम्यवादी भ्रान्ति को रोकने के लिये एक साधन था । यही कारण था कि इटली और जर्मनी के अधिनायकों ने श्रमिक आन्दोलनों को दबाने तथा साम्यवादी विचारों का दमन करने के लिये जन राज्य शक्ति का पूर्ण प्रयोग किया, पूँजीपतियों ने इनका पूरी तरह साथ दिया । इनने फासीवादियों और पूँजीपतियों का सहयोग एक पड़्यन्त्र व्यक्त होता है ।¹⁴ साम्यवादियों ने फासीवाद को पूँजीवाद के पतन की चरम सीमा कहा है ।¹⁵

फासीवाद को पूँजीवाद का ही पड़्यन्त्र मानना भूल होगी । मुसोलिनी का व्यक्तित्व भवसरवादिता पर आधारित था । स्वयं को सत्ता में बनाये रखने के लिये मुसोलिनी सभी बलों का समर्थन किसी न किसी प्रकार प्राप्त करता रहता था । उसने श्रमिकों का सहयोग प्राप्त करने के लिये पूँजीवादी विरोधी नारों का भी खूब प्रयोग किया ।¹⁶ सम्भवतः उसने पूँजीपतियों और श्रमिकों दोनों की ही कमजोरियों का लाभ उठाया । फिर भी यह सत्य है कि पूँजीपतियों ने फासीवाद को खूब चन्दे दिये, समर्थन दिया और साम्यवादी खतरे को सदैव ही दूर रखा ।

फासीवादी विचारधारा

फासीवाद लगभग इक्कीस वर्ष तक इटली को राजकीय विचारधारा रहकर भी कोई निश्चित एवं तर्कसंगत दर्शन नहीं बना सका । रोम पर घावा बोलन के पहले फासिस्टों के पास सिद्धान्तों में उलझने का समय ही नहीं था । इसके अलावा फासीवादियों का सिद्धान्तों से बचकर रहने में भी कोई विश्वास नहीं था । करने एक

14 Hallowell, J H, Main Currents in Modern Political Thought, p 592

15 Ebenstein, W, Modern Political Thought, p 359

16 Ebenstein W, Modern Political Thought, p 357

लेख¹⁷ में मुमोलिनी ने इस पक्ष की कई स्थलों पर स्पष्ट किया है। मुमोलिनी ने लिखा है कि “श्रीव्यवहारिक मिद्वान्त तोहें तथा टोन की वेडियाँ हैं। फासिस्ट इटली की राजनीति के ज़िम्मे हैं। वे किन्हीं निश्चित मिद्वान्तों से बचे नहीं हैं।” “हम विवाद और मिद्वान्त के बादलों में निकलना चाहते हैं। मेरा कार्यक्रम कार्य है, बातें नहीं।” इसके आगे मुमोलिनी ने लिखा है—

“हमारा कार्यक्रम सत्य है। हम इटली पर शासन करना चाहते हैं। वे हमसे कार्यक्रम पूरने हैं, किन्तु पहले में ही बहुत में कार्यक्रम है। वास्तव में इटली की शक्ति के लिए कार्यक्रमों की कमी नहीं। आवश्यकता है मनुष्यों की तथा इच्छाशक्ति की।”¹⁸

इस तर्क को प्रसिद्ध फासीवादी विचारक एल्फ्रेडो रोकको (Alfredo Rocco) ने व्यक्त करते हुए लिखा है—

‘यह सत्य है कि फासीवाद मुख्यकर कार्य तथा भावना है और उसे ऐसा ही बना रहना चाहिए। यदि इसके विपरीत बात हुई, तो वह अपनी उस प्रेरक शक्ति को, उस नवीनीकरण की शक्ति को खो नहीं रख सकता जो उसमें इस समय है, और उस समय वह कुछ नुन हुए व्यक्तियों को मनन ही ही चीख रहे जायेगा।’¹⁹

उपरोक्त कथन में यह स्पष्ट होता है कि फासीवादी दर्शन कार्य साधक रहा है। किन्तु ऐसे कार्यों का औचित्य सिद्ध करना, आने वाली परिस्थितियों का सामना करना और आवश्यकता पड़ने पर समय समय पर विचारों में परिवर्तन करना, फासीवाद की प्रमुख नीति थी। फासीवाद में कार्य की प्राथमिकता होने के कारण सिद्धान्तों का निर्माण एवं निर्माण कार्य द्वारा ही हुआ। उन्होंने पहले कार्य किया तथा बाद में उस कार्य को सही बतलाने के लिए विचार व्यक्त किये। जब मुमोलिनी की स्थिति सुदृढ़ हो गयी तो उसने मनमाने ढंग से कार्य किये। उन्हें उचित ठहराने तथा सिद्धान्तिक बनाने में उसने फासीवादी दर्शन की रचना कर डाली। वास्तव में फासीवादी विचारद्वारा तदर्थ (Ad hoc) विचारों का खनन था। सेबाइन ने लिखा है कि फासीवाद विभिन्न स्रोतों से लिये गये उन विचारों का योग है जो परिस्थितियों की आवश्यकतानुसार एकत्रित किए गए हैं।²⁰

यह कहना कि फासीवाद का कोई विचार-दर्शन नहीं था, फासीवाद के जो भी विचार मूल थे वे तर्कहीन, असंगत तथा तदर्थ थे, इनमें सत्यता तो है लेकिन पूर्ण सत्य नहीं कहा जा सकता। यद्यपि फासिस्ट राज्य की स्थापना किसी पूर्व प्रचलित

17. The Political and Social Doctrine of Fascism, 1935

18. Ibid.

19. Alfredo Rocco, The Political Doctrine of Fascism, 1926, p. 10

20. Sabine, A., History of Political Theory, p. 710.

विचारधारा पर नहीं की गयी, लेकिन जैसे ही इटली में फासिस्ट व्यवस्था की स्थापना हुई, फासीवाद को एक त्रिमूर्ति या दार्शनिक रूप देने का प्रयत्न किया गया। मुसोलिनी तथा अन्य महापुरुषों ने फासीवाद के विषय में समय समय पर विस्तारपूर्वक विचार व्यक्त किये हैं, जिनका प्रकाशन दिन प्रतिदिन की पुस्तिकाओं—*The Political and Social Doctrine of Fascism—Day to day Pamphlet*—में होता रहता था। लगभग दस वर्ष के पश्चात् मुसोलिनी ने फासीवादी विचारधारा के विषय में विस्तृत करने का समय मिला। 1932 में मुसोलिनी ने *The Doctrine of Fascism* (फासीवाद के सिद्धान्त) नामक निबन्ध लिखा जिसका प्रकाशन एन्साइक्लोपीडिया इटेनिकाना (*Encyclopaedia Italiana*) में हुआ।²¹ यह फासीवाद का प्रारम्भिक अधिवृत्त अभिरूपण है। इसमें मुसोलिनी ने फासीवाद के दार्शनिक, नैतिक, धार्मिक, ऐतिहासिक, भावहारिक व्यक्तित्व, सामूहिक राजनीति आदि पक्षों की स्पष्ट व्याख्या की है।

मुसोलिनी के अनिश्चित कुछ अन्य फेमिस्ट सिद्धान्तवादियों के नाम प्रसिद्ध एवं उल्लेखनीय हैं। एल्फ्रेडो रोको (Elfredo Rocco) जो पढ़ने पढ़ाई के विश्वविद्यालय में ध्यावसायिक कानून का प्रोफेसर और फेमिज्म के उदय के पूर्व उत्तमोत्तम राष्ट्रवादी था, सन् 1925 में 1932 तक व्यास मन्त्री रहा और इटली के फेमिस्ट शासन के अत्यन्त महत्वपूर्ण कानूनों का निर्माण था। जियोवेनी जेन्टाइल (Giovanni Gentile) जो इटली का प्रसिद्ध हेगलवादी दार्शनिक था और 1922 के बाद ही फेमिस्ट बना, सन् 1922 में 1924 तक शिक्षामन्त्री रहा तथा इटली की शिक्षा प्रणाली में मौलिक सुधार किये। एन्रिको कोरादिनी (Enrico Corradini) जो फेमिज्म के एक दशाब्दी पूर्व सीनेटर तथा राष्ट्रीयता का प्रचारक था, रूग्गो फेडरजोनी (Luigi Federzoni) राष्ट्रवादी दल का एक संस्थापक, प्रथम फेमिस्ट कैबिनेट में उपनिवेश मन्त्री, बाद में श्रममन्त्री और उपनिवेश मन्त्री तथा सन् 1929 से सीनेट का अध्यक्ष था, मोरिजियो मारविग्लिया (Maurizio Maraviglia) जो पढ़ाई फेमिस्ट प्रचार-कार्यालय का प्रमुख था, रॉबर्टो फोर्जेस-डवान्ज़ात्ति (Roberto Forges-Davanzatti) नामक राष्ट्रवादी (बाद में फेमिस्ट) समाचार पत्र भी फासीवादी विचारधारा का एक प्रमुख मुखपत्र समझा जाता था।²²

फासीवादी राज्य

राष्ट्र की कल्पना या भ्रान्ति (myth of nation)

फेमिस्ट विचारधारा मनुष्य एवं उग्र राष्ट्रवाद पर आधारित है। राष्ट्र व्यक्तियों का एक ऐसा अनुस्यूत समूह है जो सामान्य भाषा, प्रथा परम्पराओं तथा धर्म

21 This essay has been reproduced in *Through Fascism to World Power* by Ion Muro, part II, Chapter I.

22 बोफर, आधुनिक राजनीतिक विचार, पृ. 502.

ने बधा हुआ है। राष्ट्र को योग्यान्वित करना उनका धर्म है। फामीवादियों के अनुसार राष्ट्र स्वयं का एक व्यक्तित्व, एक इच्छा तथा उद्देश्य होता है। राष्ट्र अपने में एक ग्रामनिर्भर इकाई है जिसका जीवन स्थिर तथा स्थाई होता है। राष्ट्र गमन सामाजिक जीवन का उद्देश्य है। व्यक्तियों का महत्व केवल राष्ट्रीय प्रसंग में है, उनमें पृथक् होकर नहीं। व्यक्तियों का कर्तव्य राष्ट्र की सेवा करना है तथा उनके से ही कार्य विचार तथा भावनाएँ अच्छी समझी जाएँगी जो राष्ट्र-शक्ति के विकास में सहायक हो। इस प्रकार फामीवादी एक राष्ट्र की कल्पना अथवा योग्यता अथवा आत्मा अथवा 'मिथ' (myth of nation) में विश्वास करने हैं। यही उनके राज्य वर्णन का आदि एक धर्म है। अपने एक महत्त्वपूर्ण भाषण में इस भावना को स्पष्ट करते हुए मुसोलिनी ने कहा था कि—

“हमने अपनी कल्पना (myth) का गर्जन कर लिया है। यह कल्पना विरनाम है, आवावेग है। यह आवश्यक नहीं है कि इसमें वास्तविकता हो। यह वास्तविक हमलिये है क्योंकि यह एक प्रेरणा है, एक विश्वास है, एक साधन है। हमारी कल्पना राष्ट्र है, राष्ट्र की महानता है। इस कल्पना, इस महिमा को हम पूर्ण वास्तविकता में परिणित करना चाहते हैं जिसकी प्राप्ति के लिये हम सब अधीनस्थ हैं।”²³

प्राक्कम में फामीवादी राष्ट्र तथा राज्य में राष्ट्र को प्राथमिकता देने हैं किन्तु राष्ट्र में वे राष्ट्र तथा राज्य में भेद नहीं करते। वे राज्य का तात्पर्य राष्ट्रीय राज्य में लेते हैं। राज्य, राष्ट्र-कल्पना की अभिव्यक्ति करता है। तथा उसे ध्यापहारिक रूप प्रदान करना है। फामीवाद राज्य को एक ऐसी आध्यात्मिक इकाई मानते हैं जिससे द्वारा राष्ट्र की राजनीतिक तथा आर्थिक संगठन प्राप्त होता है। मुसोलिनी के शब्दों में “राज्य, राष्ट्र का राजनीतिक, वैधानिक तथा आर्थिक संगठन है, इसलिए उसे राष्ट्र की आत्मा या मूर्त रूप मानना चाहिए।”²⁴ किन्तु आगे चलकर फामीवादी राज्य को अधिक महत्त्व देने लगते हैं। राष्ट्र संगठित एवं शक्तिशाली राज्य के माध्यम से ही हो सकता है। इस विचार प्रक्रिया में वे राज्य को राष्ट्र से एक स्वतंत्र अस्तित्व प्रदान कर देने हैं। मुसोलिनी ने लिखा है:—

“राष्ट्र राज्य को जन्म देता जैसा कि उत्तरीसवी शताब्दी में राष्ट्रीय राज्य के प्रचारकों ने समर्थन किया है। इसके विपरीत राष्ट्र का निर्माण राज्य के द्वारा होता है जो व्यक्तियों को उनकी नैतिक ऐक्यता, इच्छा तथा मर्म अन्तर्गत की चेतना प्रदान करता है।”²⁵

23 Naples, October 24, 1922, Quoted by H. Finer in *Mussolini's Italy*, New York, 1935, p. 218.

24 Mussolini, B., *The Political and Social Doctrine of Fascism*, Day to day Pamphlet, No 18, 1933, p. 22.

25 Quoted, Munro, Ion S., *Through Fascism to World Power*, p. 307

राज्य का अधिनायकवादी स्वरूप

फासिस्टवाद अधिनायकवादी राज्य की प्रेरणा देता है। वे व्यक्तिवादी धारणा कि राज्य एक आवश्यक बुराई है, का पूर्ण खंडन करने हैं। वे साम्यवाद; प्रजा-कतावाद और सिन्डीकेतवाद की भांति राज्य के अंत करने का विचार स्वीकार नहीं करते। इनसे विपरीत फासीवाद राज्य हीमल के दर्शन पर आधारित था। तदनुसार राज्य एक नैतिक तथा धार्मिक विचार है जो समाज को आध्यात्मिक उत्थान की प्राप्ति कराता है। फासीवादी धर्म राज्य को ईश्वर तुल्य मानने की प्रेरणा देता है, जिसके अन्तर्गत राज्य को अन्ध-विश्वास की तरह स्वीकार करना चाहिए। फासीवादी राज्य सर्वशक्तिमान एवं सर्वव्यापी है। उसे सब क्षेत्रों तथा गतिविधियों पर निम्नण रखने का अधिकार है, वह जीवन के प्रत्येक पहलू में हस्तक्षेप कर सकता है। मुसोलिनी के शब्दों में 'सब राज्य के अन्तर्गत है, राज्य के बाहर कुछ भी नहीं तथा कोई भी राज्य का विरोध नहीं कर सकता।' 26

राज्य तथा व्यक्ति

फासीवादी राज्य में व्यक्ति की पूर्ण उपेक्षा की गयी है। इस विचारधारा में व्यक्ति राज्य या समाज में पूर्ण रूप में विनीत हो जाता है। इस सन्दर्भ में उनकी निम्नलिखित दो महत्वपूर्ण मान्यताएँ हैं—

प्रथम, फासीवादी राज्य व्यक्तिवादी आणविक मिद्धान्त का खण्डन कर साव-यविक स्वरूप (Organic nature) को स्वीकार करते हैं। व्यक्तियों का राज्य में वही स्थान होता है जो शरीर में प्रयोग का। राज्य के बिना व्यक्ति अपना अस्तित्व नहीं रख सकते। राज्य में पृथक् व्यक्तियों का कोई आध्यात्मिक और नैतिक जीवन नहीं हो सकता। राज्य एक अनिवार्य प्राकृतिक सस्था है।

द्वितीय, फासीवादी राज्य स्वयं में साध्य है तथा व्यक्ति साधन। राज्य का प्रमुख उद्देश्य अपनी शक्ति तथा सम्मान में वृद्धि करना है, इसकी प्राप्ति के लिए व्यक्ति का बलिदान लिया जा सकता है। राज्य तथा व्यक्ति के सम्बन्धों की व्याख्या करते हुए मुसोलिनी ने कहा था—

“राज्य मनुष्य के ऐतिहासिक अस्तित्व की सार्वभौम दृष्टि और अन्त-करण है। उदारवाद ने विशिष्ट व्यक्ति के स्वार्थों के लिये राज्य को प्रयोग-कार किया, किन्तु फासीवाद राज्य को ही व्यक्ति की सच्ची वास्तविकता मानता है। अतः फासीवाद के लिये सब कुछ राज्य के अन्तर्गत ही है, राज्य के बाहर किसी मानवीय अथवा आध्यात्मिक तत्व का अस्तित्व नहीं हो सकता, मुख्य बातों प्रश्न ही नहीं उठता। इसी अर्थ में फासीवाद समग्र-वादी है और फासीवादी राज्य सब मूल्यों और मान्यताओं को एकता है, वह

जनता के सम्पूर्ण जीवन का निर्वचन, उसका विनाश और उसे शक्ति देता है ।”²⁷

फासीवादी लोग राज्य को केवल वर्तमान में ही नहीं, घनीत और भविष्य में भी दया दृष्टा एव सम्पन्नित मानते हैं। राज्य मद्रियो से भाषा, विश्वास, रीति-रिवाजों के विकास का परिणाम है जिसकी तुलना में मनुष्य का अल्प जीवन कुछ भी नहीं होना। राज्य की व्यक्ति की सीमाओं में किसी भी प्रकार नहीं बाधा जा सकता। राज्य व्यक्तियों और वीरियों को एक परम्परा और उद्देश्य मूल में बाधता है। इसमें व्यक्ति-जीवन को विन्यास मिलता है। इन धारणाओं में स्पष्ट है कि फासीवादी राज्य में स्वतन्त्रता का कोई स्थान नहीं है। राज्य के विरुद्ध व्यक्तिगत स्वतन्त्रता का कोई महत्त्व नहीं। व्यक्ति राज्य में विनीत होकर ही अपना विकास तथा स्वतन्त्रता का उपभोग कर सकता है। स्वतन्त्रता क्या है, स्वतन्त्रता रित-रित बातों में निहित है, वीन-वीन से स्वतन्त्रताएँ व्यक्ति को प्राप्त होनी चाहिये, इनका निर्णायक राज्य है, न कि व्यक्ति। कानून और स्वतन्त्रता की सर्वोत्तम अभिव्यक्ति राज्य है, राज्य ही अधिकतम शक्ति ही व्यक्ति की अधिकतम स्वतन्त्रता है। राज्य में व्यक्ति का निषेध नहीं बल्कि स्वयं कई गुना हो जाता है। प्रसिद्ध फासिस्ट विचारक अल्फ्रेड रॉको (Alfred Rocco) ने राज्य तथा व्यक्तिगत स्वतन्त्रता के विषय में इस प्रकार व्याख्या की है—

“फासीवादियों को व्यक्तियों के अधिकारों का घोषणा-पत्र स्वीकार नहीं है जो व्यक्ति को राज्य से अलग बना देता है और उसे समाज के विरुद्ध कार्य करने का अधिकार प्रदान करता है। हमारा स्वतन्त्रता सम्बन्धी विचार यह है कि व्यक्ति राज्य की ओर में अपना विकास करे।”

इन सिद्धान्तों पर आधारित इटली तथा जर्मनी के फासीवादी राज्य अधि-नायकवादी थे, जहाँ राज्य के कार्य-क्षेत्र की कोई सीमाएँ नहीं थी, जीवन के प्रत्येक क्षेत्र में राज्य का हस्तक्षेप था। सामाजिक जीवन, सांस्कृतिक गतिविधियाँ जैसे शिक्षा, संगीत, विज्ञान, चित्रकला, फैशन आदि सब पर शासन का नियन्त्रण था। प्रेस राज्य के हाथों बन्धुनली था नये विचारों के प्रतिपादकों के लिए कारागार के बराबर सदैव खुले रहते थे।

फासिस्ट दल

यदि राज्य राष्ट्र की भावना व्यक्त करता है, तो राज्य व्यवस्था का मूल्य दायित्व फासीवादी दल पर रहता है। दल फासीवादी शासन व्यवस्था का आधार निर्देशन केन्द्र था। फासिस्ट प्रणाली ‘एक दलीय राज्य’ (Mono-party State) पर आधारित थी। दल तथा राज्य के संगठन प्रायः समान थे। या, दल तथा राज्य

²⁷ उद्धृत, बेंटल., राजनीतिक चिन्तन का इतिहास, पृ. 444.

के कार्यों में कोई अन्तर स्थापित करना असम्भव था।²³ भुयोविनी और हिटलर दोनों ही पार्टी के मण्डल, एकरा अनुगामन में विश्वास रखते थे। इटली में फासिस्ट दल के सदस्यों की मर्याद नहीं सीमित थी, सदस्यों की भर्ती बढ़ी मादधानी और मनबंनानुबंक की जाती थी। उन्हें व्यापक प्रशिक्षण तथा बड़ी अनुगामन में होकर निरन्तरा पल्ला था। लेकिन जो भी व्यक्ति दल के सदस्य होते थे, समाज में उनकी प्रशिक्षा भी नही उनका महत्व एव प्रभाव उच्च प्रतापनिष्ठ अतिशारियों ने भी प्रशिक्ष रहता था।

एक-दूसरे व्यक्त्या होने के कारण फासिस्ट दल ही मनाउगी दल था। इनमें विरोधी दलों के अस्तित्व को स्वीकार नहीं कि। जाना। फासिस्ट के विरोध का तात्पर्य राज्य का विरोध करना था। कोई भी दल या सरकार का विरोध नहीं कर सकता था। 1926 में इटली में समस्त राजनीतिक दलों पर प्रशिक्षण लगा देने लगे। इटली की मण्ड के एक प्रसिद्ध सदस्य मट्टेओटी (Matteotti) की विरोधी होने के तान रहस्यमयी ढंग में हत्या कर दी गई। उनका अपराध केवल यह था कि मण्ड में उद्भान करने विचार स्वतन्त्रतापूर्वक व्यक्त किए। इसी प्रकार काउन्ट बाल्बो (Count Balbo) के जीवन का अन्त अतौरा में बड़ी ही सदस्य परिस्थितियों में हुआ। इन मण्ड में फासिस्ट का शासन बनता जाता है।²⁴ बूफि फासिस्ट दल सीमित नथा विभिन्न सामन्तों का मण्ड का ही समुदाय होता है जिसका पार्टी विरोध नहीं कर सकता, मण्ड की सामन्तित्व काण्डा इनी विभिन्न वर्ग के हाथों में आ जाती है। यह जनता का न होकर एक कुलीनवर्गीय जैसा हो जाता है।

फासिस्ट नेतृत्व

काम नहीं दल को नीतिदा के निर्धारण एव कार्यान्वित करने में नेतृत्व का महत्त्व प्रमुख स्थान रहता है। फासिवादियों की यह धारणा थी कि सामान्य जनता न ना राजनीति में रुचि रखती है और न ही सामान्य व्यक्तियों में, जिसका समाज में भारी बहुमत होता है, स्वतन्त्रता की कोई क्षमता होती है। व्यक्ति अच्छी जीवित प्राप्त करने में ही अपनी पूर्ण सन्तुष्टि समझता है। यह तभी सम्भव होता है यदि जनता को ऐसा योग्य नेता मिल जाए जो राष्ट्र की साम्ना और व्यक्ति की सावना को अच्छी तरह समझ सके। ऐसे नेतृत्व द्वारा ही जनता की इच्छा व्यक्त होती है। यह जनता की सामुद्रिक इच्छा का सूत्रर होता है। इन धारणाओं को मानकर तथा इटली की लष्करीन स्थिति का पूर्ण अध्ययन कर भुयोविनी ने इटली की जनता के समक्ष स्वयं की एक नेता के रूप में प्रस्तुत किया। समस्त दली स्थिति हिटलर की थी। इन्होंने अपने नेतृत्व को इनका व्यापक एव सफल बनाया कि वे नानानाह बन बैठे।

²³ Laski, H. J., Reflections on the Revolution of Our Time, p. 85

²⁴ साम्नावादम्, राजनीति साम्ना, द्वितीय खण्ड, पृ. 663.

फासीवादी नेतृत्व की मूलतः निम्नलिखित विशेषताएँ होती हैं—

- (i) फासीवादी नेतृत्व अधिनायकवादी होता है ।
- (ii) फासीवादी नेता दल एवं सरकार दोनों का ही प्रमुख होता है ।
- (iii) यह नेतृत्व व्यक्ति-स्तुति (Hero Worship) को प्रोत्साहित करता है, आदि ।

फासीवाद तथा राष्ट्रीय समाजवाद पर आज़ास्त्रि इटली तथा जर्मनी की शासन व्यवस्थाएँ सर्वप्रथम आधुनायकवादी थीं । मशीनकारवादी शासन व्यवस्था में राष्ट्रीय शक्ति में अभिवृद्धि करना ही उद्देश्य और उनके समूह के प्रत्येक कार्य एवं शक्ति को नियन्त्रित किया जाता है । प्रत्येक आदेश, नैतिक और सांस्कृतिक पक्ष को राष्ट्रीय शक्ति का स्थान माना जाता है जिसका उपयोग शासन द्वारा होता चाहिए । बिना आज्ञा के राजनीतिज्ञ दल घम मगठन तथा व्यावसायिक मगठनों का निर्माण नहीं हो सकता था । वस्तुओं का निमाण, व्यापार तथा सम्पत्ति का कार्य नियन्त्रणहीन नहीं छोड़े जा सकते । प्रकाशन तथा सभाएँ शासन के बिना आयोजित नहीं की जा सकती थीं । शिक्षा, धर्म आदि राज्य के शक्ति में वृद्धि के साधन समझे जाते थे । विश्राम एवं मनोरंजन के क्षणों का प्रयोग प्रसार या प्रोपेगेंडा के लिए किया जाता था । व्यक्ति के गोपनीय पारिवारिक जीवन के लिए समुचित बनावट का पूर्ण अभाव था । सब पर शासन की दृष्टि रहती थी ।³⁰

सर्वाधिकारवादी शासन सैद्धान्तिक रूप में अधिनायकवादी या तानाशाही व्यवस्था होती है । इटली तथा जर्मनी में मुसोलिनी और हिटलर जैसे तानाशाहों का शासन था । इन अधिनायकों ने शासन का केंद्रीकरण कर मधीय एवं स्थानीय स्व-शासन समस्याओं की समाप्ति कर दी । उदार राजनीतिक समस्याओं तथा व्यापारिकता की स्वतंत्रता जैसी कोई व्यवस्था नहीं थी । इटली में अधिनायकत्व की स्थापना यही ही प्रस्तावपूर्ण की गई । 1923 से 1928 तक कातूनो एवं आदेशों द्वारा पूर्ण केंद्रीकरण और निरंकुशता की स्थापना हो गई । जनवरी 1925 में मुसोलिनी ने गुप्त रूप में वैधानिक प्रणाली का अन्त कर दिया और अगले कुछ ही वर्षों में उनका स्वयं कातून का निर्देशन करके, फासिस्ट नीतियों को कातूनो रूप दिया । 1926 में मजिस्ट्रेट का गमन के प्रति उत्तरदायित्व भी समाप्त कर दिया । दसो वर्ष नवम्बर में समस्त विरोधी दलों को भंग कर दिया गया । वैधानिक लोकतन्त्र की समस्याओं पर अन्तिम प्रहार 1928 में कातूनो द्वारा किया गया । इन कातूनो के अनुसार प्रतिनिधि सभा का अन्त कर, उसके स्थान पर एक 'कारपोरेटिव संसद' (Corporative Parliament) की स्थापना की गई ।³¹ जर्मनी में भी हिटलर ने लोकतांत्रिक समस्याओं को समाप्त कर दिया ।

30) Sabine, G H, A History of Political Theory, pp. 74.-45.

31) कोटर., आधुनिक राजनीतिक विचार, पृ. 495-97.

कॉर्पोरेट अथवा निगमित राज्य

The Corporate State

फासीवादी धर्म-व्यवस्था के क्षेत्र में मध्य-मार्ग का अनुसरण करते हैं। वे न तो व्यक्तिवादी विप्लववादी धर्म-व्यवस्था का और न समाजवादियों की भीति राष्ट्रीयकरण नीति वह समर्थन करने दे। उनसे धर्म-व्यवस्था राष्ट्रीय स्तर में पूँजीवाद और समाजवाद दोनों का सम्मिश्रण था। इसका तात्पर्य था कि राष्ट्रीय मजदूर के उत्थान सरकार द्वारा संचालित हो तथा जैव उद्योगों को व्यक्तिगत क्षेत्र में छोड़ देना चाहिए। लेकिन किसी क्षेत्र में भी उद्योगों के ऊपर राज्य का नियंत्रण आवश्यक था। इस प्रकार फासीवाद धर्म व्यवस्था के विप्लववादी और निगमित के पक्ष में थे।

कॉर्पोरेट प्रणाली धार्मिक क्षेत्र में फासिस्ट विद्वानों का स्वागतार्थक रूप था। इनके अन्तर्गत प्रत्येक व्यापार को राज्य द्वारा नियन्त्रित एकाधिकार संगठनों में विभाजित किया जाना था, जिन्हें कॉर्पोरेशन (निगम) कहते थे। राज्य में इस प्रकार के कई कॉर्पोरेशन थे, इनका फासिस्ट राज्य को कॉर्पोरेट राज्य भी कहते थे। फासीवादी राज्य को निगमित राज्य (Corporate State) समझा भी कहा जाता था क्योंकि फासीवाद लाभ राज्य को धर्मिता का समुदाय नहीं मानने। राज्य की टर्स्ट व्यक्ति नहीं है, राज्य व्यावसायिक मध्य का समूह होता है। फासिस्ट टर्स्टों में इस प्रकार के कई व्यावसायिक संगठन थे जो राज्य की प्रत्येक गतिविधियों की प्रमुख टर्स्ट थे।

फासीवादियों का उद्देश्य राज्य को मजदूर बनाना तथा एकरा धार्मिक बनाना था। इसमें किन्हीं राष्ट्रीय उन्मादन में वृद्धि तथा मानवजनित क्षमता की सिद्धि आवश्यक थे। यह सभी सम्भव था जब मानव, श्रमिक और उपभोक्ताओं के हितों का समन्वय हो क्योंकि इन तीनों के स्तर एक दूसरे में बंधे हुए हैं। इनके सहयोग में राष्ट्र की शक्ति एवं समृद्धि निश्चित थी। राज्य के अर्थात् निगम ऐसे क्षेत्र थे जिनके माध्यम से राज्य की इच्छा की अभिव्यक्ति तथा विशेष उद्देश्यों की पूर्ति हो सके।

इन स्तरों का समन्वय पूँजीवादी व्यवस्था में सम्भव नहीं था क्योंकि इनके अन्तर्गत श्रमिक और मानव दो विरोधी दलों में संगठित रहते हैं। दूसरी ओर समाजवादी व्यवस्था वर्ग-संघर्ष को प्रोत्साहित करती है। फासीवादियों के अनुसार समाज में केवल दो ही वर्ग नहीं हैं, कई वर्ग होते हैं और जहाँ तक राष्ट्र हित में सम्भव हो सके इन सब स्तरों को सुरक्षा प्रदान की जानी चाहिए। इस सम्बन्ध में मुन्गे (W H Munro) ने विचार व्यक्त करण हुए लिखा है कि कॉर्पोरेट प्रणाली पूँजीवादी व्यवस्था और व्यक्तिगत सम्पत्ति सम्स्था को बनाये रखने हुए निगमों की स्थापना करने का कार्यक्रम था, जो मानव और श्रमिक को निकट लाकर राष्ट्रीय

एकता और उपारन में वृद्धि करे।³² निगम व्यवस्था के अन्तर्गत, जैसा कि मुनोतिनी ने कहा, राज्य की एकता को ध्यान में रखते हुए सब हितों का समन्वय विधा गया। यह पूँजीवाद समाजवाद के कुछ तत्वों तथा धर्मिक, मानिस और उपभोक्ताओं के स्वाधों को सामंजस्य करने का प्रयत्न था। फासिस्ट इस व्यवस्था को पूँजीवादी-उदारवाद तथा समाजवाद दोनों से ही अलग मानने थे।³³

कारपोरेसन व्यवस्था

इस व्यवस्था के अन्तर्गत प्रत्येक व्यवसाय एंव उद्योग में बड़े मात्र में लेबर निमित्त वस्तु तत्त्व का सारा काम एक निगम के अन्तर्गत होता है। फासिस्ट इटली में प्रत्येक जिले में स्थानीय धर्मिक और मानिकों के पृथक्-पृथक् सप हुआ करते थे। स्थानीय सपों का मित्रावर प्रान्तीय सपों का निर्माण होता था। प्रान्तीय सपों के ऊपर राष्ट्रीय निगम होते थे। राष्ट्रीय निगमों की सन्ना 1925 में सम्मरण 22 थी। प्रत्येक निगम की एक परिषद् हुआ करती थी जिसमें धर्मिक और मानिकों के प्रतिनिधि बैठते थे। ये प्रतिनिधि सामान्यतः फासिस्ट दल के सदस्य या समर्थक ही होते थे। इन 22 निगम परिषदों के ऊपर एक राष्ट्रीय निगम-परिषद् थी। राष्ट्रीय निगम परिषद् की केन्द्रीय समिति में विभिन्न निगमों के प्रतिनिधि, फासिस्ट दल का सचिव तथा राज्य के सभी मंत्री सम्मिलित हुआ करते थे। सरकार के निगम-समन्वय (Ministry of Corporations) का अध्यक्ष स्वयं मुनोतिनी था। इस प्रकार इटली की प्राथम व्यवस्था इन निगमों के अन्तर्गत थी जिसमें फासिस्ट दल का सर्वोच्च प्रभाव था।

निगमों की शक्तियाँ व्यापक थीं। ये धर्मिक विवादों का निबडारा, सामूहिक धर्मिक अनुबन्ध, उत्पादन में वृद्धि, बेतन, कार्य के घण्टे, वस्तुओं के मूल्य आधान-निर्माण आदि प्रश्नों का निर्णय करने थे। लेकिन ये कार्य परामर्श देने तक ही सीमित थे। वास्तविक कार्य सरकार ने ही निपटारा में होता था। राज्य तथा फासिस्ट दल इन विवादों में निर्णायक का कार्य करता था। इसके माध्यम-माध्यम इटली की प्रतिनिधि प्रणाली पर भी इनका प्रभाव था। फासिस्ट काल में इटली की प्रतिनिधि सभा (Chamber of Deputies) का प्रतिनिधित्व इन्हीं निगमों द्वारा लिया जाता था। समीक्षा

कारपोरेट प्रणाली मुनोतिनी के बहुसंख्यक विचारों का प्रतिफल थी। यह धारणा मध्यस्थानीय मिल्ड व्यवस्था तथा प्राधुनिक निम्नोत्पादन का मिश्रण थी। निम्नोत्पादन पहले से ही इटली में प्रभावशाली था तथा इसके प्रमुख समर्थक जॉर्ज सोरेल (George Sorel) का मुनोतिनी पर विशेष प्रभाव था। मिल्ड समाजवादी राज्य को समुदायों का समुदाय मानते हैं। वे सभी विचारधाराओं बहुवादी (Pluralist) हैं जो सामाजिक संगठन में समुदायों की महत्ता पर जोर देती

32. Muro, W. B., The Government of Europe, p. 685

33. Muro, Ion S., Through Fascism to World Power, pp. 306-07.

है। लेकिन कारपोरेट प्रणाली, सिन्डीकेलवाद तथा मिन्ड व्यवस्था को एक समभना भ्रम होगा। इनमें मूलभूत विपत्ति थी। सिन्डीकेलवादी एवं मिन्ड समाजवादी व्यावसायिक समुदायों की स्वायत्तता के प्रबल समर्थक हैं और इस आधार पर राज्य के सर्वशक्तिशाली और सर्वव्यापकता को स्वीकार नहीं करते। फासीवादी निगम प्रणाली के अन्तर्गत केवल सैद्धान्तिक स्वायत्तता ही थी। इस पर राज्य का पूर्ण नियन्त्रण था। ये राज्य की सर्वोच्चता के अन्तर्गत ही कार्य कर सकते थे। इसका संगठन राज्य के उद्देश्यों की प्राप्ति के लिए किया गया था। इस प्रकार कारपोरेट व्यवस्था एक साधन मात्र ही थी।

कारपोरेट प्रणाली स्वायत्तता सिद्धान्त पर आधारित रहती है। निगमों की स्थापना राष्ट्रीय हित में राज्य के द्वारा की जाती है, कानून के अन्तर्गत उन्हें अधिकार दिये जाते हैं। निगमों की स्थापना के बाद इन्हें अधिकारों की सीमा के अन्तर्गत पूर्ण स्वयत्तता प्राप्त होती है। इन्हें अपने कार्यों और समस्याओं के प्रति सभी प्रकार के अधिकार प्राप्त होने हैं। अन्य शब्दों में, राज्य के अन्तर्गत सार्वजनिक महत्वाण को ध्यान में रखते हुए इन्हें स्वशासन का अधिकार प्राप्त होना है। किन्तु फासीवादी निगम व्यवस्था इसमें भिन्न थी। ये निगम पूरी तरह राज्य पर आश्रित थे। इनका सारा संगठन फासिस्ट दल पर निर्भर करता था। इससे इनकी स्वायत्तता का प्रश्न नहीं उठता था। ये सरकारी विभाग की ही तरह कार्य करते थे। इन्हें किसी भी प्रकार की पहल तथा जोखिम उठाने का अधिकार नहीं था।

सैद्धान्तिक रूप में कारपोरेट प्रणाली उचित प्रतीत होती है। इसमें पूँजीवादी, समाजवादी तत्त्वों का सम्मिश्रण कर श्रमिक, मालिक और उपभोक्ताओं के हितों को संरक्षण दिया गया। लेकिन व्यवहार में यह बात सम्भव नहीं हो सकी। फासीवादी अधिनायकत्व जिसकी स्वयं की कुछ मूल मान्यताएँ थी, के अन्तर्गत कारपोरेट व्यवस्था सफल नहीं हो सकी थी।

कारपोरेट प्रणाली में यह दावा किया गया कि यह श्रमिक वर्ग के हितों का समुचित एवं समान ध्यान रहेगा। इसलिये निगमों में श्रमिकों और मालिकों को समान प्रतिनिधित्व दिया गया। लेकिन यह मानना भूल होगी कि समान प्रतिनिधित्व का अर्थ समान अधिकार या सरदार तन समान पट्टव थी। यहाँ पर मालिकों की तुलना में श्रमिक पीछे रह जाते थे और उनके हितों का संरक्षण पूरी तरह नहीं हो सका था। अपने अधिकारों की प्राप्ति के लिये समस्त श्रमिक-साधन जैसे हड़ताल, तालाबन्दी पर कानूनी प्रतिबन्ध लगा दिया गया था तथा इसका उल्लंघन करने पर बड़ी दण्ड व्यवस्था थी। श्रमिक न्यायालय श्रमिकों के मामलों में हस्तक्षेप कर सकते थे। श्रम-मालिक विवादों में राष्ट्रीय हित को ध्यान में रखते हुए, इन न्यायालयों के निर्णय श्रमिकों के विरुद्ध हो जाते थे।³⁴

³⁴ मायोबार्दम्, राजनीति शास्त्र, द्वितीय खण्ड, पृ० 667-68.

कारपोरेट राज्य की एक दृष्टि यह थी कि इसका संगठन युद्ध की तैयारी के लिये किया गया था। इनका निर्माण शान्तिवादीन अर्थ-व्यवस्था के लिये नहीं था। सम्पूर्ण योजना का उद्देश्य साम्राज्यवादी विस्तार और युद्ध था। निगमों का सम्पूर्ण संगठन सैनिक मिद्धान्त और अनुशासन पर आधारित था। इसलिए इनका जो समुचित पक्ष होने चाहते, विनाश होना चाहिये था वह नहीं हो पाया। इनका सब होने हुए भी द्वितीय विश्व युद्ध के समय इटली की कॉर्पोरेशन प्रणाली युद्ध की बुनोनी का सामना नहीं कर सकी। इटली उनका सैनिक मोर्चे पर समर्थन नहीं दिया, जिनका कि आधिक मोर्चे पर। निगमिक व्यवस्था की निर्मलता इसमें और स्पष्ट होती है कि मुसोलिनी के पक्ष के उतरावन यह प्रणाली इटली से समर्थन हो गई। इस प्रणाली में स्थायित्व के तन्त्र नहीं थे।

इटली में कॉर्पोरेट राज्य की उपलब्धियाँ

आर्थिक प्रगति—यद्यपि कॉर्पोरेट राज्य का समर्थन नहीं किया जा सकता, इटली में कॉर्पोरेट प्रणाली की कुछ ऐसी उपलब्धियाँ थी जिनकी अवहेलना नहीं की जा सकती। इसके अन्तर्गत मुनियोजित अर्थ-व्यवस्था पर बल दिया गया। निगमों की स्थापना के कारण उत्पादन में अवश्य ही वृद्धि हुई, जिसके परिणामस्वरूप इटली एक शक्तिशाली राज्य के रूप में माना जाने लगा।

निगम व्यवस्था के अन्तर्गत घटित की आर्थिक बुराइयों का उन्मूलन कर दिया गया। सट्टेबाजी और अधिक लाभ पर कानूनी प्रतिबन्ध लगा दिया गया। सरकारी आदेशों द्वारा (1930 तथा 1933 में) कम्पुओं के मूल्यों को कम कर दिया गया जिसमें उपभोक्ता वर्ग की बहुत राहत मिली।

श्रमिक मेम्ब्रा कार्टा—निगम प्रणाली द्वारा मालिकों की अधिक सुरक्षण प्राप्त था, लेकिन इस व्यवस्था के अन्तर्गत श्रमिकों की दशा में भी सुधार हुआ। श्रमिकों के लिए अधिकार-पत्र की घोषणा कर उन्हें कुछ अधिकार दिये गये। इन अधिकारों में गश्तन अवकाश, चिरित्ता सहायता, बुटापे और मृत्यु सम्बन्धी धीमा अधिकार तथा अन्य सहायताएँ प्रमुख थी। जोब में इन अधिकारों को 'श्रमिकों का अधिकार पत्र' (Magna Carta of Labour) कहा है।³⁵

औद्योगिक शांति—इटली के कॉर्पोरेट राज्य में उन सभी तत्त्वों का उन्मूलन करने का प्रयत्न किया गया जो मालिक और श्रमिकों के बीच तनाव उत्पन्न करते तथा औद्योगिक प्रगति में बाधक थे। विभिन्न निगमों में मालिक और श्रमिकों के हितों का प्रतिनिधित्व, उनके विवादों को सुलझाने के लिए विशेष न्यायालयों की व्यवस्था तथा इन सभी पर राज्य का प्रबलत्व ऐसा था कि इटली में न तो अधिा मुनाफा के लिए गुंजादू थी और न हड़तालों आदि की प्रेरणाहन। फार्मिस्ट

³⁵ उद्धृत, आशीर्वादम्, राजनीति शास्त्र, द्वितीय खण्ड, पृ. 668.

इटली में सर्वत्र श्रौजोगिक शान्ति थी जिससे एकता तथा आर्थिक प्रगति में प्रत्यधि सहायता मिली ।

रेवरेण्ड फ्री चार्टर तथा डा. आशीर्वाद का मत है कि यद्यपि निर्गमित राज्य की धारणा द्वारा नहीं, पर निगमित समाज की धारणा में अवश्य ही आधुनिक राज्य व पुनर्गठन का आधार मिल सकता है । इस समय ऐसे निगमित समाज की आवश्यकता है जिसका संगठन शान्ति में लिये हो, जिसका निर्माण राज्यों द्वारा न होकर व्यक्तिगत द्वारा हो तथा जहाँ समाज का मार्क्सनिक बन्धन, राज्य और व्यक्तियों के अधिनस्तर आदि का समुचित सम्मान और विचार हो ।³⁶

फासिस्टवादियों का दावा था कि कॉरपोरेशन व्यवस्था आर्थिक क्षेत्र में उनका सबसे अधिक मौलिक योगदान था । मुसोलिनी का कहना था कि निगमवाद (Corporatism) अथवा कॉरपोरेट राज्य का निर्माण सबसे अधिक साहसपूर्ण मौलिक और शान्तिकारी कार्य था । इटली की कॉरपोरेट राज्य व्यवस्था ने बहुत से तत्कालीन राज्यों की अर्थ व्यवस्था को प्रभावित किया । 1933 में पुर्तगाली संविधान के अन्तर्गत पुर्तगाल को कॉरपोरेट राज्य स्वीकार किया गया । पुर्तगाल के तानाशाह सालाजार ने मुसोलिनी के ही पदचिह्नों पर चलकर पूँजी और श्रम के मेल का प्रयत्न किया । 1938 में आस्ट्रिया में भी निगम व्यवस्था लागू की गई और श्रमिक सघों को तोड़ दिया गया । स्पेन में गृह-युद्ध (1936) के उपरान्त जनरल फ्रान्को ने कई निगमों की स्थापना की । 1937 का ब्राजील का संविधान तथा 1943 के बाद पीरू तथा अर्जेंटीना की व्यवस्था भी इन कॉरपोरेट प्रणाली पर आधारित थी । इटली की व्यवस्था उनके प्रेरणा स्रोत थे । लेकिन किसी भी प्रजातांत्रिक राज्य ने फासिस्ट कॉरपोरेट प्रणाली को नहीं अपनाया । यह मिर्क अधिनायकों और तानाशाहों की ही आविष्कृत कर सकी ।

फासीवाद और अन्तर्राष्ट्रीयवाद

फासीवादी विचारधारा में अन्तर्राष्ट्रीयता को कोई स्थान नहीं था । फासीवादी उग्र राष्ट्रवाद में विश्वास करते थे, जिससे अनुसार वे अपने हितों को ही सर्वोपरि मानते थे । अपनी राष्ट्रीय सुरक्षा के लिए दूसरे राष्ट्रों को हड़पने एवं बलिदान करते में उन्हें कोई आपत्ति नहीं थी । उनका राष्ट्र-उच्चातन दूसरे राष्ट्रों के तोप में ही सम्भव हो सकता था ।

फासीवाद शान्ति विरोधी तथा युद्ध समर्थक था । उग्र राष्ट्रवाद में शान्ति का बंधन ही कोई महत्त्व नहीं होता । सैद्धान्तिक रूप से वे अन्तर्राष्ट्रीय शान्ति को वादरता का प्रमाण मानते थे । फासीवाद मनुष्य, जाति, राष्ट्र, राज्य की उन्नति के लिये युद्ध को आवश्यक एवं स्वाभाविक मानते थे । मुसोलिनी के शब्दों में

³⁶ उपयुक्त, पृ. 666, 668-69.

‘युद्ध जीवन में युद्ध का वही स्थान है जो नारी के जीवन में मातृत्व का है।’ हिटलर भी युद्ध को खूब गौरवान्वित करता था। हिटलर के अनुसार अगिराम युद्धों से ही मानव जाति की उन्नति हुई है, शान्ति की स्थापना से मानव जाति विनाश के गते में चली जायगी।

फासिस्ट केवल अपने राष्ट्र तक ही सीमित एव उत्तरदायी है। वह दूसरे व्यक्ति की अन्तरात्मा, कोई आर्थिक वर्ग, किसी अन्तर्राष्ट्रीय सस्या या ससद, अथवा किसी विश्व-सर्वहारा वर्ग के प्रति भविष्य को स्वीकार नहीं करता। फासीवादी विश्व-सहयोग के विरुद्ध है। उसका विश्वास था कि भावी युद्ध अनिवार्य है। अन्तर्राष्ट्रीय संगठनों के परामर्शों द्वारा शान्ति सम्भव नहीं। इटली को दूसरे महान राष्ट्रों के समान मानना ही होगा। वह अपमान सहन नहीं करेगा। वह शान्ति को उसी समय स्वीकार करेगा जबकि वह रोमन शान्ति होगी।³⁷

फासीवादी राज्य शक्ति और विस्तार पर आधारित था। तदनुसार राज्य को निरन्तर अपनी शक्ति और विस्तार में अभिवृद्धि करते रहना चाहिए। यदि राज्य का प्रसार रुक जाता है तो उसका नाश हो जाता है। इसलिए, जैसा कि गेटिल ने व्यक्त किया है, राज्य केवल वह सत्ता ही नहीं है जो व्यक्तियों की इच्छाओं को कानूनों का रूप और आध्यात्मिक जीवन का मूल्य प्रदान करती है, किन्तु ऐसी शक्ति भी है जो अपनी इच्छा को दूसरे देशों पर स्थापित करती और अपना सम्मान बढ़ाती है। अन्य शक्तों में वह अपने विकास की सभी आवश्यक दिशाओं में अपनी इच्छा की सार्वभौमता के तथ्य का प्रदर्शन करती है। इस प्रकार इसकी तुलना मनुष्य की इच्छा से की जा सकती है जिसके विकास की सीमाएँ नहीं होती, जो अपनी प्रभुत्व की परीक्षा करके ही अपने को परिपूर्ण बनाती है।³⁸

फासीवादी नस्ल की श्रेष्ठता में विश्वास करते हैं। किन्तु इस सम्बन्ध में मुनोलिनी की अपेक्षा नात्सीवाद में नस्ल की श्रेष्ठता सिद्धान्त का विशेष एवं विस्तार-पूर्वक प्रतिपादन किया गया है। हिटलर नस्ल के सिद्धान्तों को लेकर चला और उनकी सहायता से उसने राजनीति दर्शन की एक नया आधार देने का प्रयत्न किया। मेन कैम्फ (Mein Kampf) में नस्ल श्रेष्ठता का सिद्धान्त सर्वत्र फैला हुआ है। इसमें हिटलर ने बतलाया है कि इतिहास न तो व्यक्ति की सुविधा का सघर्ष है, और न वर्ग-सघर्ष की बहानी। वह तो प्रकृष्ट नस्ल-आर्य नस्ल-ही प्रतिभा के प्रकटन का सिद्धान्त है। विश्व में विभिन्न नस्लें जीवित रहने और अपने आप को शक्तिशाली बनाने के लिये सघर्ष करती हैं। इनमें जो नस्ल सर्वाधिक शुद्ध होती है वही सबसे शक्तिशाली होती है। हिटलर आर्य नस्ल को सर्वश्रेष्ठ मानता था जिसकी

³⁷ कोफर., आधुनिक राजनीतिक चिन्तन, पृ. 519-11.

³⁸ गेटिल., राजनीति चिन्तन का इतिहास, पृ. 444-45.

सुरक्षा राज्य का परम कर्तव्य था। यह ऐसे राज्य को लोक राज्य (Folkish State) कहता था।³⁹ हिटलर का श्रेष्ठ एवं परित्र नस्ल का मिथ्यान्त विस्तारवादी है। उसने निष्ठा है कि कार्य नस्लें ग्रहण-मग्न होने हुए भी जिंदाजी जानियों को अपने अधीन कर लेनी हैं। नस्ल के इस शक्ति विस्तार में राज्य को सहायक होना चाहिए। जैसे-जैसे नस्ल की संख्या में वृद्धि होती है वैसे-वैसे ही उसकी प्राथमिक आवश्यकताएँ भी बढ़ती हैं तथा अनिश्चित भूमि की आवश्यकता अनुभव होती है। इसी अनुमान में श्रेष्ठ नस्ल को अपनी अनिश्चित जनसंख्या को बसाने तथा उसकी प्राथमिक सम्पत्ति के लिए सीमा विस्तार करने का अधिकार है।⁴⁰

अन्तर्राष्ट्रीय राजनीति में हिटलर और मुसोलिनी दोनों ने ही अपनी विचार-वादिता का परिचय दिया। इटली की अनिश्चित जनसंख्या को प्रत्यक्ष बसाने, या प्राथमिक शक्तों की प्राप्ति के लिए मुसोलिनी ने उद्योगों को हटाने की योजना बनाई। उद्योगों के साथ सीमा विवाद उत्पन्न कर 1936 में उस पर इटली का प्राधिपत्य हो गया। उसके साथ ही मुसोलिनी भूमध्यसागरीय क्षेत्र को इटली के प्रभाव-क्षेत्र में लाना चाहता था। मुसोलिनी का उद्देश्य इटली को एक बड़ी शक्ति के रूप में प्रस्तुत करना था। विस्तारवाद के क्षेत्र में हिटलर मुसोलिनी से और भी आगे बढ़ा हुआ था। प्रथम, हिटलर वर्साय की संधि (Treaty of Versailles, 1919) के अन्तर्गत जर्मनी की सीमा निर्धारण को मान्यता नहीं देता था। वर्साय की संधि के द्वारा वे क्षेत्र जो जर्मनी से छीन लिए गए थे, हिटलर उन्हें वापस लेना चाहता था। द्वितीय, हिटलर अन्तिम बार जर्मनी के एकीकरण की प्रक्रिया को पूर्ण करता चाहता था। दक्षिण यूरोप में वे क्षेत्र जिनमें जर्मन जनसंख्या रहती थी, हिटलर उनका जर्मनी में विलीनिकरण चाहता था। आस्ट्रिया तथा चेकोस्लाविया को जर्मनी में मिला कर एक सीमा तक इस उद्देश्य की पूर्ति की गई। तृतीय, हिटलर यही एक सन्तुष्ट नहीं था, अन्तिम उद्देश्य सम्पूर्ण यूरोप को अपने प्राधिपत्य में करना था। जब हिटलर ने यूरोप के अन्य छोटे-छोटे राज्यों पर अधिकार करने की चेष्टा की, परिणामस्वरूप द्वितीय विश्व-युद्ध प्रारम्भ हो गया।

उपरोक्त तथ्य फासीवाद तथा नात्सीवाद की विस्तारवादी नीति का स्पष्ट प्रमाण है। यह विस्तारवाद कोई आदर्शवाद नहीं था किन्तु पामीवाद के विस्तारवादी सिद्धान्तों पर आधारित योजनाबद्ध था। आन्तरिक कम्युनिज्म को ध्यान में रखते हुए तथा व्यक्तियों की मध्य-मार्गशास्त्रों को उक्तमाने के लिए इस प्रकार की विवेक नीति स्वाभाविक ही थी।⁴¹ इन्स्टीट्यूट और मान्य की सन्तुष्टिकरण की नीति फासीवादी विस्तार में और भी सहायक सिद्ध हुई।

39 Sabine, O. H., A History of Political Theory, p. 731

40 Mein Kampf, p. 523

41 Laski, H. J., Reflections on the Revolution of Our Time, p. 87

फासीवादी साधन

शक्ति-राजनीति (Power-Politics) फासीवाद का एक महत्वपूर्ण पक्ष था। राजनीतिक उद्देश्यों की प्राप्ति के लिये उन्होंने शक्ति का साधन के रूप में प्रयोग किया। फासीवादियों ने शक्ति द्वारा सत्ता प्राप्त की तथा सत्ता में बने रहने के लिये शक्ति का निरन्तर प्रयोग करने लगे। शक्ति उनका धर्म बन गया। विरोधियों का हिंसात्मक साधनों द्वारा उन्मूलन किया गया। बन्दीकृत फामीवादी विरोधियों से भरे पड़े थे। फामीवादों जर्मन के अन्तर्गत इटली और जर्मनी में शक्ति एवं हिंसा का जैसा लक्ष्य प्रदर्शन हुआ, सम्भवतः ही किसी अन्य समाज में हुआ हो।

अन्तर्राष्ट्रीय क्षेत्र में फामीवादी शान्तिपूर्ण साधन या वार्ता द्वारा समस्याओं का समाधान करने में विश्वास नहीं रखते। उनके अनुसार शान्ति कागजों का खेल है। अन्तर्राष्ट्रीय उद्देश्यों की प्राप्ति के लिये वे युद्ध को राष्ट्रीय नीति का एक प्रमुख अंग मानते थे। यह दृष्टिकोण ईथोपियाई सन्दर्भ से पूर्णतः स्पष्ट हो जाता है। ईथोपिया की समस्या का समाधान करने के लिये जब इंग्लैंड ने ईथोपिया का कुछ क्षेत्र इटली को देने का प्रस्ताव किया तो मुसॉलिनी ने बड़े ही अपमानजनक शब्दों में कहा—“यदि मुझे ईथोपिया को चादी की प्लेट पर भी रख कर प्रस्तुत किया जाये तो मैं सधन्यवाद मना कर दूंगा, क्योंकि ईथोपिया को मेरे शक्ति से लेने का निश्चय कर लिया है।” इन साधनों के विषय में लार्की (H. J. Laski) ने लिखा है कि—

फासिस्ट प्रणाली शक्ति की छोड़ सभी मूल्यों का हनन करती है, यह युद्ध को राष्ट्रीय नीति के स्वाभाविक साधन के रूप में प्रयोग करने के लिये तैयार है, इसके द्वारा या तो मानव जाति को दाग बनाना चाहिये या स्वयं नष्ट हो जाना चाहिये। इसमें इन विचारों के अनिश्चित और कोई अन्य मार्ग नहीं।⁴²

प्रसार (Propaganda)

फामीवादी विचारधारा में प्रसार का विशेष महत्त्व रहा है। फामीवादी अनुद्वारा तो वे ही। अपने अनेक उद्देश्यों की प्राप्ति के लिए मनुष्यों की भावनाओं को उभारना तथा भड़काना आवश्यक समझा जाता था। यह कार्य केवल प्रचारवादी प्रचार द्वारा ही सम्भव था।

प्रचार नास्मीवाद का मूल स्तम्भ था। हिटलर ने अपनी आत्मकथा—Mein Kampf—में प्रचार और संगठन के विषय में एक अलग ही अध्याय लिखा है। इस अध्याय में वह दल, संगठन आदि से भी प्रचार को अधिक महत्त्व एवं प्राथमिकता

देता है। प्रारम्भ में जब हिटलर ने जर्मन लेबर पार्टी की सदस्यता ग्रहण की तो सर्व-प्रथम उसने प्रसार शाखा को अपने अधीन किया। वह प्रसार के महत्त्व की समझता था। हिटलर की प्रसार प्रणाली एक वृद्धावन बन गई थी। जो कार्य युद्ध में सम्भव नहीं था हिटलर उसे प्रसार के द्वारा ही प्राप्त कर सकता था। मित्र युद्ध के ही, प्रसार द्वारा हिटलर ने आहिंसा और चेवस्नोवाकिया को अपने अधिकार में कर लिया था। इस प्रकार फासीवादी शासन व्यवस्था में प्रसार का एक साधन के रूप में विशेष स्थान था।

फासीवाद और साम्यवाद

फासीवाद और साम्यवाद में कई समान तत्व दृष्टिगोचर होते हैं। बोरर ने लिखा है—

“वेमिजम तथा इसी साम्यवाद में, कुछ आवश्यक पक्षों में परस्पर विरोध होते हुए भी, घनिष्ठ साध्यात्मिक सम्बन्ध है और कई बातों में उनके शासन की रीतियाँ समान हैं।⁴³

बोरर ने साम्यवाद और फासीवाद में निम्नलिखित समानताओं का उल्लेख किया है 44—

- (i) मित्रों और वीरों/शत्रुओं दोनों ने शासन-सत्ता अहिंसा प्रथम हिंसा की धमकी से प्राप्त की और दोनों ही बल प्रयोग को राजनीतिक कार्य का सर्वोच्च साधन मानते हैं।
- (ii) दोनों ही विचारधाराएँ लोकतन्त्र तथा उदारवाद की हँसी उड़ाते हैं तथा उन्हें अज्ञानियों के अन्धविश्वास या कल्पना-प्रिय गैरों के अव्यावहारिक आदर्श मानते हैं।
- (iii) दोनों प्रणालियाँ स्वतन्त्रता विरोधी हैं। ये ऐसी कोई व्यक्तिगत स्वतन्त्रता नहीं मानती जिसका राज-सत्ता विनाश नहीं कर सकती। ये समाचार-पत्रों तथा स्कूलों को अपने प्रसार का साधन मानकर उन पर अपना एकाधिकार मानते हैं। ये स्वतन्त्र विचार-प्रकाशन से डरते हैं और बड़ी निर्दयता के साथ उसका दमन करते हैं।
- (iv) दोनों व्यवस्था में शासन तथा राजनीतिक दल में अभिन्नता है। ये एकदलीय शासन व्यवस्था में अस्था रहते हैं।

इनके अलावा सेबाइन⁴⁵ ने राष्ट्रीय समाजवाद (नात्सीवाद) के सन्दर्भ में फासीवाद और साम्यवाद में कुछ अन्य समानताओं का निम्नलिखित विवरण दिया है—

43 बोरर, आधुनिक राजनीतिक चिन्तन, पृ. 513.

44 उपर्युक्त, पृ. 513.

45 Sabine, G. H., A History of Political Theory, p. 751

- (i) इन विचारधाराओं का अभ्युदय प्रथम विश्वयुद्ध के बाद उभर मगर दलीय आर्थिक, सामाजिक परिस्थितियों के परिणामस्वरूप हुआ।
- (ii) ये अधिनायकवादी शासन का समर्थन करती हैं।
- (iii) इनमें सत्ता कुछ मुट्ठी भर व्यक्तियों के हाथों में रहती है।
- (iv) ये विचारधाराएँ मूलतः अन्ध मिथ्यान्तवादी हैं। एक नस्ल को श्रेष्ठता तथा दूसरा सर्वहारा वर्ग की भटना में विश्वास रखते हैं।
- (v) ये राजनीति को शक्ति ग्रहण करने का साधन मानते हैं। इस प्रकार दोनों शक्ति-राजनीति में विश्वास करने हैं।

फामीवाद और साम्यवाद उद्भव, मंडालनिक पृष्ठभूमि तथा व्यवहार में कहीं समान तथा कहीं अत्यधिक विरुद्ध हैं। फिर भी आनांचक इनमें साम्यवाद की श्रेष्ठता को स्वीकार कर विभिन्नताओं का उल्लेख करते हैं। साम्यवाद तत्त्वतः मानवतावादी है। उसकी निधन वर्गों की भेदा को नीपत को चुनौती नहीं दी जा सकती। साम्यवादी विचारधारा लगभग दो पीढ़ियों के मार्क्सवादी अन्वेषण का परिणाम है। यह मार्क्सवादी वैज्ञानिक एवं क्रमबद्ध दशन पर आधारित है। इसके विपरीत फामीवाद अन्धमरवादी विचारों का वन्दन या जिन्हें आवश्यकतानुसार सृष्टीत कर दिया गया। यह बौद्धिक झूठ एवं प्रोपेगैंडा था। साम्यवाद पूँजीवाद का शत्रु है। यह पूँजीवाद को एक शोषण व्यवस्था मानता है। फामीवादी मूलतः उच्च वर्ग और पूँजीमर्ग के समर्थक थे।

वर्ग व्यवस्था के विषय में इन दोनों में भूत अन्तर है। साम्यवाद वर्ग-सघर्ष पर आधारित है। इसमें वर्ग-सघर्ष स्वाभाविक है। अन्तिम रूप में पूँजीवर्ग की समाप्ति और सर्वहारा वर्ग के शासन की स्थापना में साम्यवादी विश्वास करते हैं। किन्तु फामीवादी वर्ग-सघर्ष का अन्धन तथा सहयोग के आधार पर शासन रचना का समर्थन करते हैं। फामीवाद विभिन्न वर्गों की उग्रता को कुठित कर उनका एक प्रणाली के अन्तर्गत समन्वयपरक है।

राज्य के प्रति इनके दृष्टिकोण में भूतभूत भेद है। फामीवादी सर्वसत्ताधारी राज्य में विश्वास करने हैं। वे राज्य को अत्यधिक महत्व देने हैं। किन्तु साम्यवाद में केवल संक्रमण काल में ही राज्य के महत्व की स्वीकार किया जाता है। एक अन्तिम उद्देश्य के रूप में साम्यवादी राज्य-रहित समाज की स्थापना चाहते हैं।

फामीवाद और साम्यवाद में एक भूत अन्तर और है। फामीवादी उग्र राष्ट्रवाद में आस्था रखते हैं। किन्तु साम्यवादी अन्तर्राष्ट्रीयता में विश्वास करने हैं। इसका यही तात्पर्य है कि साम्यवाद एक अन्तर्राष्ट्रीय आन्दोलन है। यह समस्त विश्व को साम्यवादी व्यवस्था के अन्तर्गत लाना चाहता है।

वैने आज़कल फामीवाद और साम्यवाद की तुलना का केवल बौद्धिक मन्दर्भ ही रह गया है। फामीवादी व्यवस्था समाप्त हो चुकी है जबकि साम्यवाद ने अपने

प्रसार में बहुत प्रगति की है। आलोचकों ने जब फासीवाद तथा साम्यवाद को एक ही स्तर पर रखने का प्रयत्न किया, सम्भवतः उनका उद्देश्य साम्यवाद को प्रमानित करना है। साम्यवाद में बहुत त्रुटियाँ हैं फिर भी इसे फासीवाद के साथ एक ही कोष्ठक में नहीं रखा जा सकता।

सैद्धांतिक तथा व्यावहारिक अन्तर्राष्ट्रीय राजनीति में फासीवाद और साम्यवाद एक दूसरे के विरोधी थे। फासीवाद के प्रादुर्भाव के सम्बन्ध में मार्क्सवादी व्याख्या का इस अध्याय के प्रारम्भ में उल्लेख किया जा चुका है।⁴⁵ साम्यवादियों ने फासीवाद को पूँजीवादों का उद्भयन्त्र तथा पूँजीवाद के पतन की चरम सीमा बतलाया था। साम्यवादियों का मतभेद यही दृष्टिकोण नात्सीवाद एवं हिटलर के प्रति था। साम्यवाद के प्रति फासीवाद का भी बड़ा आक्रामक दृष्टिकोण रहा है। मुसोलिनी ने इटली के अन्दर साम्यवादियों, समाजवादियों आदि का पूर्ण सफाया कर दिया था। हिटलर साम्यवाद तथा रूस का बहुत शत्रु था। उसने अपनी आत्मरक्षा में साम्यवाद के प्रति नई स्थलों पर निन्दनीय शब्दों का प्रयोग किया है। वह साम्यवादियों को खूनी, अपराधी, लुटेरा आदि कहता है। हिटलर का विचार था कि रूस का शीघ्र पतन होगा।⁴⁷ यूरोपीय राजनीति में भी इन राज्यों का कभी भी सहयोग नहीं रहा। यदि कभी सहयोग भी हुआ, जैसे रूस-जर्मनी की अगस्त 1939 में अनाक्रमक सन्धि, वह अवसरवादिनामक ही आधारित था। इन्होंने एक दूसरे को नीचा दिखाने का प्रयत्न किया। अन्त में यह द्वितीय विश्व युद्ध के सङ्घर्ष में परिवर्तित हो गया।

फासीवाद का मूल्यांकन

फासीवाद का अध्ययन करने के पश्चात् इस विचारधारा में खोप ही अधिक दृष्टिकोण होतें हैं। फासीवाद के अत्यन्त मिथ्यान्त-मूल (यदि फासीवाद को सैद्धांतिक माना जाय तब) की कई दृष्टिकोणों में आलोचना हुई है। फासीवाद के कुछ प्रमुख दोष निम्नलिखित हैं —

सर्वोच्च विचारधारा

सर्वप्रथम फासीवाद को एक विचारधारा के रूप में स्वीकार करना ही मद्दिश है। इसका न तो कोई पूर्व दर्शन है और न विचार-मूलों में सम्यक्त्व। यह विचार धारा सर्वत्र एक अवसरवादी विचारों का समूह है। इस सम्बन्ध में मास्की ने लिखा है—

“फासीवाद का किसी भी रूप में कोई दर्शन नहीं है। इसके समर्थकों ने इसके को मिथ्यान्त-मूल प्रस्तुत किये हैं उनका परीक्षण करने पर प्रोपेण्डा प्रतीत होते हैं जिनका अपनी सत्ता में वृद्धि करने के अलावा और कोई ध्येय नहीं।”⁴⁸

45. इसके लिए इस अध्याय के प्रारम्भ में मार्क्सवादी व्याख्या देखिए।

47. *Mein Kampf*, Chapter XIV, Germany's Policy in Eastern Europe

48. Laski, H. J., *Reflections on the Revolution of Our Time*, p. 97

Also see, Markl, Peter., *Political Continuity and Change*, p. 521

फासीवादियों ने निरन्तर निषेधात्मक एवं विरोधात्मक दृष्टिकोण अपनाया। इनके प्रवक्ताओं और कार्यकर्त्ताओं ने कभी भी न तो रचनात्मक विचार व्यक्त किए और न कार्य ही किए। फासीवाद ने सभी प्रचलित आदर्शों का विरोध किया। व्यक्तिवाद, उदारवाद, मानववाद, समाजवाद, साम्यवाद आदि विचारधाराओं की ममस्त आधारभूत मान्यताओं और मूल्यों को उखाड़ फेंका। ध्वंसात्मक प्रकृति के कारण फासीवाद में कोई भी ग्रहण करने योग्य आदर्श नहीं मिलता।

वर्णसंकरीय विचारधारा

फासीवाद का अध्ययन करने से कभी-कभी यह भ्रम होता है कि यह विचार-धारा कई विचारधाराओं का समन्वय है। सम्भवतः मुसोलिनी तथा अन्य मर्मणों ने इसे सर्व-ग्राह्य बनाने के लिए सभी विचारधाराओं से सिद्धान्त ग्रहण किए। ऐसा ममभना भूल होगी। फासीवाद अवसरवादिता पर आधारित तदर्थ (ad hoc) विचारों का मञ्चन था। उन्होंने अलग-अलग अवसरों पर अलग प्रकार की बातें एवं विचार कहे। इसमें सभी वर्गों को धेक्का बनाने का प्रयत्न किया गया। वे जिस वर्ग का मर्मण चाहते थे उसी के पक्ष में अपने विचार व्यक्त कर देते थे। उनके ऐसे विचार चाहे परस्पर-विरोधी भी हों, उन्हें इस बात की चिन्ता नहीं थी। वास्तव में फासीवाद बहुत कुछ धोखा था। शर्मिष्ठों को अपने पक्ष में करने के लिये मुसोलिनी ने कुछ पूँजीवादी विरोधी नारों का प्रयोग किया। किन्तु साथ ही साथ पूँजीवादियों को यह भी आश्वासन दे दिया कि इन नारों से उन्हें घटाने की कोई आवश्यकता नहीं। यही हाल जर्मनी का था। 1930 में एक नात्सी नेता ने एक उद्योगपति को पत्र लिखकर यह विश्वास दिलाने का प्रयत्न किया कि—

“हमारे कथन तथा व्यवहार से आप अपने लिए दुविधा (असमंजस) में न डालें। कुछ आकर्षक नारे हैं जैसे ‘पूँजीवाद का नाश हो’, लेकिन ये आशयशून्य हैं। हम असन्तुष्ट एवं क्रुद्ध समाजवादों शर्मिष्ठ की भाषा का प्रयोग करना चाहिए। कूटनीति की ध्यान में रखते हुए ही हम स्पष्ट कार्य-क्रम प्रस्तुत नहीं करते।”⁴⁹

फासीवादियों ने पूँजीवाद, समाजवाद, हीगलवाद, सिन्डिकलवाद, राष्ट्रवाद, अतिवैक्यवाद आदि में बहुत से तत्व ग्रहण किये, किन्तु इन सबका प्रयोग उन विचार-धाराओं के सही मन्दर्भ में कभी भी नहीं किया। इसलिए फासीवाद इन विचारों का सही समन्वय न होकर वर्णसंकरीय विचारधारा बन गया।

फासीवाद धनिक-वर्ग के घट्यग्र के रूप में

इस तर्क में भी सत्यता है कि फासीवाद इटली के पूँजीवर्ग का पड्यग्र था। मुसोलिनी और हिटलर दोनों को ही पूँजीवादियों का समर्थक माना जाता है। इनमें

घोर पूँजीपतियां में बड़ी पनिष्ठता थी। इन लोगों को राशि बड़े-बड़े पूँजीपतियों से मिलती रहती थी। यहो कारण है कि जैसे ही मुमोिलनी को सत्ता मिली उसने अपना समाजवादी कार्यक्रम त्याग दिया। उसने धर्मिकों की इच्छाओं का विरोध किया।⁵⁰ वास्तव में इस व्यवस्था में धनिक अधिक धनी और निर्धन और भी निर्धन होने लगे। सामान्य जनता की आर्थिक चिन्ताओं से मुक्ति के लिए कोई विशेष प्रयास नहीं किये गये। उन्हें केवल भावनाओं के भोजन से ही सन्तुष्ट रखने का प्रयत्न किया गया।

सर्वसत्ताधारी राज्य की स्थापना

फासीवादी राज्य सर्वसत्ताधारी होता है। इसके दो प्रमुख पक्ष हैं। प्रथम, राज्य तात्त्विक है और व्यक्ति साधन। द्वितीय, शासन व्यवस्था या आधार शक्ति है। राज्य अथवा राष्ट्र को तात्त्विक तथा व्यक्ति को साधन मानना भूल होगी। ऐसी शासन व्यवस्था में व्यक्तियों की स्थिति दासों के समान हो जाती है। प्रत्येक कार्य राष्ट्र की प्रतिष्ठा एवं शक्ति वृद्धि करने के लिए किया जाता है, जिसमें मानव मूल्य एवं मनुष्यों की गरिमा का कोई भी महत्त्व नहीं होता। यह अत्याचारी शासन का दूसरा नाम है। इसी तरह फासीवादी शक्ति को राज्य का स्याई आधार मानकर चलते हैं। इतिहास में इस प्रकार के अनेकों दृष्टान्त हैं कि शक्ति और हिंसा के आधार पर कोई भी व्यवस्था स्याई नहीं रह सकती। शक्ति का शक्ति द्वारा ही पतन होता है। राज्य का आधार, जैसा कि ग्रीन ने कहा है, शक्ति नहीं, बल्कि इच्छा है।

जिस समय इटली में फासीवाद अपनी चरम सीमा पर था बहुत से पर्यवेक्षकों का मत था कि यह दल पर आधारित व्यवस्था अधिक दिनों तक नहीं चल सकेगी। प्रसिद्ध विद्वान् कार्लिनिक वेनेदेटो क्रोम (Il Croce) तथा इतिहासकार फेरैरी (Guglielmo Ferrero) ने उस समय मत व्यक्त करते हुए लिखा था कि बल-प्रयोग पर आधारित शासन केवल पतनोन्मुख जातियों में ही अधिक काल तक बने रह सकते हैं। जो देश प्रागे बढ़ रहे हैं या जिनमें प्रगतिवादिता के कुर हिसी न किसी रूप में विद्यमान हैं, यह व्यवस्था सफल नहीं हो सकती। इनके अतिरिक्त शक्ति से जिस शासन का निर्माण हुआ है, उसका नाश भी शक्ति ने ही किया है। रोम साम्राज्य का सेना द्वारा निर्माण हुआ था, और उसका पतन भी सेना के ही किया। फासीवादी शासन-व्यवस्थाओं का भी यही भविष्य होगा। वास्तव में ऐसा हुआ भी। फासीवाद लगभग दो दशकों तक ही चल सका। द्वितीय विश्व युद्ध ने इटली तथा जर्मनी दोनों में ही फासीवाद को समाप्त कर दिया।⁵¹

फासीवाद और लोकतन्त्र

फासीवाद लोकतान्त्रिक व्यवस्था को महत्त्व नहीं देता। उनके अनुसार यह जन-

⁵⁰ Laika, H J, Reflections of the Revolution of Our Time, p 86, राजीव गांधी राजनीतिक चिन्तन, पृ० 493.

⁵¹ कोरर, आधुनिक राजनीतिक चिन्तन, पृ० 520

शासन नहीं हो सकता, क्योंकि माघारण जनता स्वार्थ के बशीभूत रहती है। वह स्वार्थ से ऊपर उठकर सम्पूर्ण सामाजिक हित में नहीं सोच सकती। इसके अतिरिक्त इस व्यवस्था में थोड़े से चालाक नेता हमेशा सत्ताधारी बने रहने हैं। इस बहुसंख्यक सम्पत्ति का शासन सम्भना भ्रम होगा। फासीवादी लोकतन्त्र को 'सड़ा हुआ शव' और मसद को 'बातूनी दुकान' कहते हैं। फासीवादियों द्वारा लोकतन्त्र की आलोचना में आशिक सत्यता तो है, किन्तु इस आलोचना से वे लोकतन्त्र में सुधार नहीं करना चाहते, वे उसे जड़ में उखाड़ फेंकना चाहते हैं। लोकतन्त्र व्यवस्था में कुछ दोष होने हुए भी फासीवादी व्यवस्था से तो अनि उत्तम है।

फासिस्ट विचारधारा स्वतन्त्रता और समानता के आदर्शों के विरुद्ध है। उनका यह विचार कि स्वतन्त्रता एक विचार न होकर कर्तव्य है तथा शक्तिशाली राज्य के आजापालन में ही व्यक्ति की स्वतन्त्रता निहित है, गलत है। वे अधिनायकवाद की वेदी पर स्वतन्त्रता का बलिदान कर देते हैं। फासीवादी व्यवस्था के अन्तर्गत मनुष्य एक मशीनी पुरजे के समान रह जाता है, जिसमें उसके व्यक्तित्व का पूर्ण लोप हो जाता है।

समानता के विषय में फासीवादी प्रकृति के आधार पर व्यक्तियों को असमान मानते हैं। उनके अनुसार समाज में व्यक्ति समान नहीं हो सकते। इसमें मना नहीं लिया जा सकता कि शारीरिक क्षमता, बौद्धिक प्रतिभा तथा आध्यात्मिक प्रवृत्तियों की दृष्टि से मनुष्य एक दूसरे में भिन्न होते हैं। किन्तु यही समझ कर राज्य उनको असमान माने यह भारी भूल होगी। राज्य के समक्ष सब व्यक्ति समान होने चाहियें, राज्य किसी भी आधार पर नागरिकों में भेदभाव नहीं कर सकता। राज्य का कर्तव्य सभी नागरिकों को समान अवसर प्रदान करना होता है। इस सम्बन्ध में फासीवादी आलोचना के विषय में लास्की ने लिखा है कि फ्रांस के उपरान्त जिन सार्वधानिक आधार और प्रतिनिधित्व लोकतन्त्र का विकास हुआ फासीवाद ने उन सभी को उखाड़ फेंका। यह मनुष्य को एक माध्य के रूप में नीचे भी स्वीकार नहीं करता।⁵²

कला एवं विज्ञान की अवनति

फासीवादी राज्य में कला एवं विज्ञान की प्रगति नहीं हो सकती। अधिनायकवादी शासन में समाज एवं व्यक्ति के प्रत्येक पक्ष पर राज्य का नियन्त्रण रहता है। विज्ञान तथा कला को भी प्रोपेगेंडा का एक माध्यन माना जाता है। इस स्थिति में कला, साहित्य, दर्शन और विज्ञान का ह्रास होता चला जाता है इस प्रकार के अनुनामित और नियन्त्रित राज्य सामाजिक प्रगति के लिए कभी भी उपयुक्त नहीं हो सकते। अधिनायकतन्त्र का संचालन एवं विज्ञान मण्डित मनोपन्न-ग्रह की भाँति होता है। इस व्यवस्था में प्रत्येक व्यक्ति को नियम कायं दिया जाता है और उसके सम्पादन पर मनसं दृष्टि रखी जाती है। यह पद्धति समाज-दोषी तथा अयोग्य एवं अनपद्ध व्यक्तियों के लिये ठीक हो सकती है, किन्तु बुद्धिमान, माहसो श्रेष्ठ

तथा चरित्रवानों के लिए विन्वुल ही अनुपयुक्त है। ऐसे व्यक्तियों को अधिनायक-तन्त्र, और वह भी अविरोधवाद पर आधारित, पशुबल और पशुबुद्धि का सामना करने के विषय कुछ भी नहीं। किसी राष्ट्र के सावैज्ञानिक एवं मौलिक जीवन का अध्ययन केन्द्राभूत एवं दमनकारी निर्देशन मात्स्यिक, विज्ञान तथा कला के विकास को सम्भावनाओं को नष्ट कर देता है। सुप्रसिद्ध वैज्ञानिक प्रोफेसर आइन्स्टाइन (Albert Einstein) ने अपने एक मूलमनम 19 शब्दों के निबन्ध में लिखा है—

‘अधिनायकतन्त्र का अर्थ है सब ओर से प्रतिरोध और उसके परिणामस्वरूप निरर्थक प्रयत्न। विज्ञान केवल स्वतन्त्र भाषण के द्वारा—वर्णन में ही अभिवृद्धि प्राप्त कर सकता है।’⁵³

अन्तर्राष्ट्रीय विचारों की आलोचना

फामीवादियों के अन्तर्राष्ट्रीय विचार अति भयंकर योग्य हैं। वे, प्रथम, उग्र राष्ट्रवाद में विश्वास करने हैं। द्वितीय, स्वयं को नम्र श्रेष्ठता के मोक्षित को मिट्टी करने हैं। तृतीय, क्षेत्रीय विस्तारवाद को मान्यता देते हैं। चतुर्थ, युद्ध को राष्ट्रीय नीति का एक प्रमुख साधन मानते हैं। ये सभी विचार अन्तर्राष्ट्रीयता के शत्रु हैं। वे अन्तर्राष्ट्रीय शांति को बाधों का स्वप्न कहते हैं, विन्वु ज्ञानि का कोई अन्य विकल्प ही नहीं मन्ता। यदि निरंतर युद्ध चलते रहें, सभी राष्ट्र विस्तारवादी नीति अपनाते तो ऐसी स्थिति हो जायेगी जैसा कि हॉब्स ने प्राकृतिक अवस्था के विषय में लिखा है। इसका परिणाम यह होगा कि सावैज्ञानिक कल्याण की ओर न तो ध्यान ही जायेगा और न समय ही मिल-जायेगा। युद्धों पर अत्याधिक धनराशि व्यय होने में विकास और उत्पत्ति का मार्ग अवरुद्ध हो जायेगा। फामीवादियों के अन्तर्राष्ट्रीय विचार, अन्तर्राष्ट्रीय भ्रान्तत्व, जातिपूर्ण सह-अस्तित्व की नीति के विरुद्ध हैं। ये अस्वाभाविक और मानव जाति के लिए घातक हैं।

यद्यपि द्वितीय विश्व युद्ध ने फामीवादी-नाजीवादी उद्देश्यों को पूर्ण नहीं होने दिया, यह मोक्षता भूल जायेगा कि फामीवाद मर चुका है। गेटिस ने लिखा है कि उदारवाद दूसरी शर्मा है कि बहुत कम लोग उसकी बीमर चुकाने को तैयार हैं अथवा इस योग्य हैं। जो विचार अनुप्य के अस्तित्वों में घर कर जाते हैं उन्हें युद्ध द्वारा समाप्त नहीं किया जा सकता। इन समय ऐसा विश्वास करने का कोई कारण नहीं है कि विश्व के बहुत से देशों में अधिनायकतन्त्र को त्यागने की वास्तविक इच्छा उत्पन्न हो गई है। वास्तविकता तो यह है कि यदि साम्यवाद के विरुद्ध दक्षिणपन्थी प्रतिक्रिया का जोर बढ़ा तो फामीवाद पुनः सक्रिय के रूप में उठ खड़ा होगा।⁵⁴

⁵³ उद्धृत, कोकर, ‘आधुनिक राजनीतिक चिन्तन, पृ० 519

⁵⁴ गेटिस, राजनीतिक चिन्तन का इतिहास, पृ० 453-54.

फासीवाद एवं राष्ट्रीय समाजवाद समकालीन परिस्थितियों के विरुद्ध विद्रोहों थे। भविष्य में यदि इस प्रकार की परिस्थितियाँ पुनः उत्पन्न होनी हैं तो समदिग्ध रूप में इसी प्रकार की विचारधाराओं का फिर उद्भव होगा। इस प्रकार के विचारों का आगे विकास न हो, उसके लिये यह अति आवश्यक है कि हम अपनी समस्याओं का बुद्धिमानी के साथ सामना करें। फासीवाद तथा राष्ट्रीय समाजवाद की प्रेरणा शक्ति राष्ट्रीयता की उग्र भावना थी जिसका अभी भी अभाव नहीं है।⁵⁵ इसके विवर्त्य रूप में हमें शांति, सद्भाव, सहयोग के सिद्धान्तों को ही राष्ट्रीय एवं अन्तर्राष्ट्रीय जगत् में अपनाना पड़ेगा। अन्य विवर्त्यों का तात्पर्य विश्व को उन्हीं निर्दयी, अमानवीय शक्तियों की समर्पण करना होगा जिनसे हम एक पाँटों पहले ही ग्रस्त हुए हैं। एवं कामना के रूप में इस प्रकार की परिस्थिति पुनः नहीं आनी चाहिये।

पाठ्य-ग्रन्थ

1. Ashton., The Fascist, Chapter 2, What is Fascism
2. आशीर्वादम्, ए डी राजनीति शास्त्र, द्वितीय खण्ड, अध्याय 22, सर्वाधिकारवादी राज्य
3. Charques and Ewen., Profits and Politics in the Post-War World (1934), Chapter IV, Italy.
4. कोवर, फास्मिन्., आधुनिक राजनीतिक चिन्तन, अध्याय 17, फेसिज्म.
5. Ebenstein, W., Today's Isms, Chapter II, Totalitarian Fascism.
6. गेटिल, रेमण्ड गारफील्ड., राजनीतिक चिन्तन का इतिहास, अध्याय 26, फासीवाद.
7. Hallowell, J. H., Main Currents in Modern Political Thought, Chapter 17, Fascism and National Socialism.
8. Laski, H. J., Reflections on the Revolution of Our Time, Chapter 3, The Meaning of Fascism.

⁵⁵ Sabine, G. H. A History of Political Theory, 711

9. Merli, Peter A , **Political Continuity and Change ,
Chapter 14, Fascism and National
Socialism.**
- 10 Munro, Ion S , **Through Fascism to World Power.**
- 11 Sabine, G. H , **A History of Political Theory,
Chapter 35,
Fascism and National Socialism**

लोकतान्त्रिक समाजवाद

DEMOCRATIC SOCIALISM

लोकतान्त्रिक समाजवाद (Democratic Socialism) के सम्बन्ध में कुछ भ्रान्तियाँ प्रचलित हैं। इसलिये सर्वप्रथम उनका स्पष्टीकरण आवश्यक है। कभी-कभी समष्टिवाद (Collectivism) तथा लोकतान्त्रिक समाजवाद को एक ही समझा जाता है, यह त्रुटिपूर्ण है। समष्टिवाद एक व्यापक विचार है, जिसके अन्तर्गत व समा विचारधाराएँ आती हैं जो व्यक्तिगत स्वतन्त्रता को किसी न किसी रूप में सीमित कर किसी मस्या जैसे राज्य आदि को व्यापक अधिकार प्रदान करती हैं। इस प्रकार समाजवाद, साम्यवाद, फासीवाद आदि सभी समष्टिवादी विचारधाराएँ हैं। समाजवाद के सन्दर्भ में समष्टिवाद का तात्पर्य राज्य तथा स्थानीय संस्थाओं के आर्थिक तथा अन्य कार्यों में विस्तार के रूप में ही लिया जाता है।

समष्टिवाद को राज्य समाजवाद कहा जा सकता है क्योंकि इसमें समाजवादी कार्यक्रमों को कार्यान्वित करने में राज्य को सर्वाधिक प्राथमिकता दी जाती है। लोकतान्त्रिक समाजवाद भी समष्टिवादी होता है, किन्तु लोकतान्त्रिक समाजवाद में लोकतान्त्रिक शक्तियों, मिद्धान्तों एवं मूल्यों को साध्य के रूप में स्वीकार किया जाता है तथा राज्य जो समष्टिवादी होता है, इन आदर्शों की प्राप्ति का साधन होता है। अन्य शब्दों में यह कह सकते हैं कि समष्टिवाद एक तटस्थ राज्यवाद है जिसे विभिन्न आदर्शों के अनुसार किसी भी प्रकार के समाजवाद में परिवर्तित किया जा सकता है। यदि मार्क्सवादी आदर्शों की प्राप्ति करनी है तो यह साम्यवाद है, यदि हिटलर और मुसोलिनी के उद्देश्यों की उपलब्धि करनी है तो यह नازیवाद और फासीवाद हो सकता है, तथा यदि लोकतान्त्रिक मूल्यों में अभिवृद्धि करनी है तब यह लोकतान्त्रिक समाजवाद कहा जा सकता है।

लोकतान्त्रिक समाजवाद को परिभाषित करना कठिन कार्य होने के साथ-साथ असम्भव भी प्रतीत होता है। "इसका एक सुपरिभाषित विचारधारा का होना तो दूर रहा, यह विभिन्न चिन्तकों और राजनीतिक शक्तियों के योगदान का समूह जैसा लगता है। सम्भवतः कोई भी समाजवादी एक ही साव इन विचारों और मिद्धान्तों

का तार्किक (या विवेकपूर्ण ढंग से) निर्वाह नहीं कर सकता।'¹ एनसाइक्लोपीडिया ब्रिटैनिका में समाजवाद की निम्नलिखित परिभाषा उल्लेखनीय है :—

“समाजवाद उस नीति या सिद्धान्त को कहते हैं जिसका उद्देश्य एक केन्द्रीय लोकतान्त्रिक सत्ता द्वारा प्रचलित व्यवस्था की अपेक्षा धन का उत्तम वितरण एवं उसके अधीन रहते हुए धन का उत्तम उत्पादन उपलब्ध करना है।”²

यह परिभाषा वास्तव में लोकतान्त्रिक समाजवाद की ओर ही इंगित करती है। इसमें समाजवाद के उद्देश्य, साधन एवं प्रक्रिया का जो उल्लेख है वह लोकतान्त्रिक समाजवाद के सन्दर्भ में ही सही लगता है। फिर जब समाजवाद के विभिन्न सम्प्रदाय अपनी विशिष्ट नाम ग्रहण कर चुके हैं, तब प्रचलित भाषा में समाजवाद का अर्थ लोकतान्त्रिक समाजवाद से ही लगाया जाता है।

लोकतान्त्रिक समाजवाद का कोई निश्चिन्त दर्शन नहीं है। इसका विकास विभिन्न समय एवं देशों में विभिन्न परिस्थितियों के सम्पर्क में हुआ है। लेकिन इसका मूल सिद्धान्तिक पक्ष जितना स्पष्ट है शायद ही किसी अन्य समाजवादी शाखा का हो। लोकतान्त्रिक समाजवाद में ‘लोकतन्त्र’ और ‘समाजवाद’ दोनों ही स्वयं स्पष्ट हैं। कोई भी समाजवादी विचारधारा जिसमें लोकतन्त्र को माध्यम एवं माध्यम दोनों ही रूप में स्वीकार किया जाता है, लोकतान्त्रिक समाजवाद कहलाता है। लोकतान्त्रिक समाजवाद में लोकतान्त्रिक आदर्शों की उपलब्धि लोकतान्त्रिक साधनों से ही होनी चाहिये। मूल्य में, लोकतान्त्रिक समाजवाद के तीन प्रमुख पक्ष हैं। प्रथम, समाज का उद्देश्य समस्त जनता का कल्याण होता है, किसी वर्ग विशेष का नहीं। द्वितीय, जन-कल्याण सम्बन्धी गतिविधियों का माध्यम राज्य या अन्य राजकीय संस्थाएँ होती हैं। तृतीय, उद्देश्यों की प्राप्ति लोकतान्त्रिक साधनों से होनी चाहिये।

लोकतान्त्रिक समाजवाद का विकास

उन्नीसवीं शताब्दी के प्रारम्भ तक यूरोप में न तो लोकतन्त्र था और न समाजवाद। सामन्य व्यवस्था के रूप में निरंकुशवाद और सामन्तवाद का ही सर्वत्र प्रभुत्व था। कुछ छोटे से व्यक्तियों के हाथों में राजसत्ता और अर्थ-व्यवस्था केन्द्रित थी। उच्च वर्ग द्वारा साधारण जनता का दमन और जोपर्यन्त एक सामान्य बात थी। लोकतन्त्र और समाजवाद के उदय में औद्योगिक क्रांति तथा उससे उत्पन्न परिस्थितियों का मूल योगदान रहा है। यहाँ पर यह समझना दुर्लभ है कि पहले लोकतन्त्र का प्रादुर्भाव हुआ या समाजवाद का। औद्योगिक क्रांति के दुगम लोकतन्त्र और समाजवाद का वही समानान्तर तथा वही मिला जुला सा विकास

¹ Merkl, Peter H., *Political Continuity and Change*, p. 139.

² देखिये पृ 4

हुआ। किन्तु जैसे ही लोकतन्त्र और समाजवादी विचारधाराएँ अपना अलग-अलग अस्तित्व स्पष्ट करने लगी, इन दोनों की प्रतियाँ एवं कमजोरियाँ दृष्टिगोचर होने लगी।

उन्नीसवीं शताब्दी में उदारवादी और लोकतान्त्रिक विचारधारा का धीरे-धीरे विकास हो रहा था। लेकिन यह उदारवाद व्यक्तिवाद पर आधारित था जो पूर्णतः पूँजीवादी व्यवस्था के रूप में विकसित हुआ। यह वह युग था जब लोकतान्त्रिक तथा उदारवादी सिद्धान्तों के प्रति चेतना में तो वृद्धि हुई पर राज्य का कोई विशेष महत्त्व नहीं था। राज्य को कुछ निश्चित कार्यों तक ही सीमित रखकर इसके कार्यक्षेत्र के विस्तार का प्रतिरोध किया गया। इस समय राज्य के अहन्तक्षेप की भाँति जो सर्वोच्च मान्यता प्राप्त थी। गैटिन के अनुसार उस काल में इस विचार का आधिपत्य था कि सर्वोत्तम राज्य वह है जो कम से कम शासन करता है। 'सरकार में व्यवस्था न कि सरकार के द्वारा स्वतन्त्रता' उस काल का मुख्य आदर्श था। उस समय यह मान्यता थी कि सरकार का काम केवल व्यवस्था स्थापित करना है। हमारे के कार्यों में हस्तक्षेप का अधिकार नहीं। यह व्यक्तिवाद का प्रतिवादी रूप था।³ समाज की शक्तियाँ शुद्ध व्यक्तिवाद की दिशा में जा रही थी।

औद्योगिक क्रान्ति में उत्पादन में अत्यधिक वृद्धि हुई। अब व्यक्ति को यह आशा हो गई कि वह अपने परिश्रम से अधिकाधिक धन कमा सकता है। उसने अपने साधन और शक्ति में यूरोप तथा अमेरिका की अर्थ-व्यवस्था की कायापलट कर दी।

व्यक्तिवादी विचारधारा और औद्योगिक क्रान्ति के समन्वय ने पूँजीवादी व्यवस्था को जन्म दिया। इसने साधन-मध्यम व्यक्ति तो उद्योगपति पूँजीपति बन गये किन्तु श्रमिकों की दशा अत्यन्त ही दयनीय थी। "नगरों की गन्दी बस्तियों में रहने वाले मजदूरों के रहन-सहन का स्तर अत्यन्त नीचा था, वे लगभग भुखमरी अवस्था में रहते थे। उनके सम्बन्ध में माल्थस ने जो भविष्यवाणी की थी वह मानो पूरी हो गई। आठ-आठ और नौ-नौ वर्ष के बच्चे प्रतिदिन जितने घण्टे कार्य करते थे, उतने घण्टे आज का पूरा आदमी भी नहीं करता। मालिक लोग समन्ते थे कि मजदूर तो अन्य विक्रय वस्तुओं की भाँति ही हैं, मजदूरों की तत्त्वतः वही स्थिति थी जो कि विक्रय वस्तुओं की, अतः उनका उम्र मूल्य में जिसका वे अपने परिश्रम में मर्जन करते थे, वेतन के अनिश्चित बौद्ध साम्रा नहीं था। सम्पूर्ण मूल्य उन मालिकों की जेब में जाता जो कारखाना चलाते और जोखिम उठाते थे। इन परिस्थितियों में मजदूरों की स्वतन्त्रता की बात करना तो सम्भव था किन्तु वास्तव में स्वतन्त्रता घोंडे लोगों की ही उपलब्ध थी। बहुसंख्यक लोग तो केवल इस अर्थ में स्वतन्त्र थे कि 'स्वतन्त्रतापूर्वक पुनः के नीचे से सपते थे' जैसा कि कार्ल मार्क्स

Thomas Carlyle, 1795-1881) ने कहा था।⁴ जब उच्च वर्ग श्रमिकों की दयनीय दशा में ही द्रवित नहीं हुआ, तो श्रमिकों के राजनीतिक अधिकारों की कल्पना का प्रश्न ही नहीं था। समस्त राजनीतिक-आर्थिक अधिकार उच्च वर्ग तक ही सीमित थे।

इस स्थिति में प्रश्न यह था कि इस अन्याय और शोषण का निम्न प्रकार उन्मूलन किया जाय ? या, इस दुर्भाग्यपूर्ण व्यवस्था के विरुद्ध में और कौन सी व्यवस्था की स्थापना हो, जो इस प्रकार के दमन और शोषण से मुक्त कर सके। वास्तव में उस समय इस बात की अत्यन्त आवश्यकता प्रतीत हुई कि—

- (i) समाज के उत्तरादन साधनों पर किसी एक वर्ग विशेष का नियन्त्रण न हो,
- (ii) समाज की सम्पत्ति का न्यायोचित वितरण हो,
- (iii) समाज के श्रमिक वर्ग को उसके श्रम के उपलब्ध में उचित वेतन मिले। यह वेतन उसे किसी वर्ग विशेष से आभार रूप में न मिले बल्कि उसका यह अधिकार हो।
- (iv) श्रम व्यवस्था का उद्देश्य निजी लाभ के स्थान पर समाज सेवा को प्रतिष्ठित करना हो।

लेकिन इस कार्य का उत्तरदायित्व कौन ले ? उस समय समस्त आर्थिक व्यवस्था पर पूँजीपतियों का आधिपत्य था। इन शोषण-वर्त्ताओं में यह प्रवेष्टा नहीं की जा सकती थी कि वे स्वयं ही न्यायोचित समाज की स्थापना में पहल करें। उदार भावना से प्रेरित हो धनिक लोग कुछ कार्य कर सकते थे किन्तु इनमें समस्या का समाधान नहीं हो सकता था। एक शोषण-रहित समाज की स्थापना के दायित्व के लिए राज्य ही एक उपयुक्त संस्था थी, जो समाज की ओर से उत्पादन के साधनों पर नियंत्रण कर सामाजिक सम्पत्ति का न्यायोचित वितरण कर सके। इस प्रकार उस समय यह भाग जोर पकड़ने लगी कि राज्य को सामाजिक व्यवस्था में सक्रिय भाग लेना चाहिए। अहस्तक्षेप की नीति में अन्याय का उन्मूलन नहीं हो सकता था। अब राज्य के मकारात्मक कार्यों की भूमिका को भाग्यता मिलना प्रारम्भ हुआ।

उस समय जिस प्रकार से राज्य समटित था, क्या वह इस प्रकार के उत्तरदायित्व के लिए समर्थ था ? क्या वह इस दायित्व का निष्पक्षतापूर्वक निर्वाह कर सकता था ? यह भी उस समय अमशक्य सा जान पड़ा क्योंकि जिन लोगों का अर्थ-व्यवस्था पर नियन्त्रण था उन्हीं का शासन-व्यवस्था पर नियन्त्रण था। उन्हीं का शासन-व्यवस्था पर आधिपत्य था। उन्होंने ही तो अहस्तक्षेप की नीति की प्रोत्साहन दिया था और यदि राज्य कोई सक्रिय कदम उठाए भी तो राज्य ऐसा करने में असमर्थ था, क्योंकि राज्य का स्वरूप राजनृप, धनिकतन्त्र या सामन्तवादी जैसा ही था, जो अपने वर्ग-हित की भावना के लिए रूढ़िबद्ध था।

⁴ गेस्टिन, राजनीतिक चिन्तन का इतिहास, पृ० 398.

प्रत्यक्ष आवश्यकता इस बात की थी कि राज्य के साम्यविक स्वरूप में ही परिवर्तन किया जाय। राज्य को शासन व्यवस्था लोकतान्त्रिक उग स हो ताकि वह सही ढंग में समाज का प्रतिनिधित्व कर सके। यही से राज्य को लोकतान्त्रिक सिद्धान्तों पर संगठित करने की मांग न महत्त्व ग्रहण किया। इस प्रकार उस समय सामाजिक सम्पत्ति के स्रोतों का समाजाकरण करने तथा लोकतन्त्र की स्थापना के लिए चिन्तन और आन्दोलन का ही प्रादुर्भाव हुआ। यही लोकतान्त्रिक समाजवाद का आधार एवं प्रारम्भ था।

मार्क्सवादी विचारों से यूरोप में वास्तविक समाजवादी विचार आन्दोलन प्रारम्भ हुआ। मार्क्सवादी समाजवाद वर्ग-संघर्ष और जाति पर आधारित था। मार्क्सवाद को वैज्ञानिक समाजवाद भी कहते हैं, क्योंकि मार्क्स-एन्गल्स के विचार ऐतिहासिक सत्यो, सामाजिक प्रभावों, मानव स्वभाव के मनोवैज्ञानिक अध्ययन, कारण-परिणाम के सम्बन्धों पर आधारित थे। सभी लोकतान्त्रिक समाजवादी मार्क्सवादी विवेचन से प्रभावित तो हुए किन्तु मार्क्सवादी सिद्धान्त जैसे द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद, इतिहास की भौतिकवादी व्यवस्था, अतिरिक्त मूल्य का सिद्धान्त, वर्ग-संघर्ष, श्रमिक-जाति, सर्वेकारा वर्ग का अधिनायकत्व तथा राज्यरहित, शापणरहित अन्तिम साम्यवादी-व्यवस्था आदि को स्वीकार नहीं करते। यद्यपि मार्क्सवाद उस समय सम्पूर्ण यूरोप पर छाया रहा, किन्तु यह लोकतान्त्रिक समाजवादियों के लिए प्रेरणास्रोत न बन सका। वास्तव में लोकतान्त्रिक समाजवाद का विकास मार्क्सवाद के विरुद्ध प्रतिस्पर्धा के रूप में हुआ।

यूटोपियायी समाजवादी (मैन्ट साइमन, चार्ल्स फोरिये, रॉबर्ट ओवन आदि) प्रारम्भिक समाजवादी थे जिनके विचारों में समाजवाद के सभी सिद्धान्तों की भावों मिलती हैं। वे उग समय प्रचलित पूँजीवादी व्यवस्था, स्पर्धा लाभ आदि के कटु आलोचक थे तथा उनमें सम्बन्धित बुद्ध्यों के उन्मूलन के पक्ष में थे। किन्हीं कारणों से उन्हें यूटोपियायी कहा जाता है, किन्तु वे वास्तव में लोकतान्त्रिक समाजवादी थे। यूटोपियायी समाजवादियों ने लगभग उन सभी सिद्धान्तों का प्रतिपादन किया जो लोकतान्त्रिक समाजवाद के सिद्धान्त-मूल हैं, उदाहरणार्थ—

- (i) यूटोपियायी समाजवादी वर्गभेद में विश्वास नहीं करते थे। उनका समाजवाद सम्पूर्ण समाज का था।
- (ii) सामाजिक न्यायियों को दूर करने तथा समाजवादी सुधारों के लिए वे राज्य एवं विधि निर्माण के महत्त्व को स्वीकार करते थे।
- (iii) वे शान्तिपूर्ण एवं विनाशवादी माधनों को मान्यता देने थे।

जेन्थम (Jeremy Bentham, 1748-1832) प्रमुख उपयोगितावादी थे। किन्तु उनके विचारों ने प्रायुक्तिक उदारवाद एवं समाजवाद को प्रभावित किया। जेन्थम का उपयोगितावादी सिद्धान्त — अधिकतम व्यक्तियों की अधिकतम

भलाई (greatest happiness of the greatest number)—उन समय प्रगतिशील सुधारों का मुख्य आधार बन गया।⁵ इस सिद्धान्त ने सुधारों में उच्च वर्ग की परिधि नोटकर यह मान्यता प्रदान की कि बन्धुआकारी रूढ़ि-विधियों के घनगन समाज के अधिकांश में अधिकांश व्यक्ति पाने चाहिए। वह मानव स्वतन्त्रता का प्रथम समर्थक था किन्तु वे अधिकांश प्रकृति में नहीं राज्य का विधि द्वारा प्राप्त होना है। बेन्थम ने कई सुधारों का सुझाव दिया। बेन्थम ने जिन व्यावहारिक विधायी सुधारों पर बल दिया उनको बड़ी संख्या की जिनमें सर्वप्रधान, लोक-शिक्षा, लोक स्वास्थ्य, दण्ड वर्ग में सम्मिश्रित बन्धुओं में सुधार, धर्मनिरपेक्ष सेवा सुधार आदि की योजनाएँ सम्मिलित थी। यही पर बेन्थम की यह दिग्दर्शन हुआ कि ये सभी सुधार क्यों हैं जब तक कि समय में प्रतिनिधि प्रणाली व्यवस्था में लोक-तान्त्रिक परिवर्तन न किये जायें।⁶ इस प्रकार बेन्थम लोकतान्त्रिक सुधार और राज्य द्वारा सुधारकारी कार्यक्रम का समर्थक था। बेन्थम राज्य की 'उनका सम्पूर्ण स्वतन्त्रता नहीं देना चाहता था जिससे वह घातकदायी अधिरूप या स्वतन्त्र बहाना करले। व्यक्ति के स्वार्थ में वह राज्य को सीमित मानता था। बेन्थम के अनुसार सामाजिक जिन व्यक्तियों का ही सामूहिक हित है, इसके परिचित और कुछ नहीं।⁷ इस प्रकार वह सर्वमताधारी राज्य का पुरातन निरोधी था। सुधारों द्वारा बेन्थम जिन बुराईयों को दूर करना चाहता था, उनके सम्बन्ध में उसका दृष्टिकोण था कि जिस बुराई का उन्मूलन किया जाय वह बाल्य में बुराई ही तथा जिन नाश्यों का प्रयोग किया जाय वे उन बुराईयों से कम बुरे होने चाहिए।⁸ इस प्रकार बेन्थम साधनों की समतोल्यता के पक्ष में था। उनके बुरे साधनों की कभी मान्यता नहीं थी। बेन्थम के विचारों की समाजवादी तो नहीं वह मजबूत किन्तु जिन नवी की लोकतान्त्रिक समाजवाद मान्यता देना है उनका बहुत कुछ आधार बेन्थम के विचारों में मिलता है।

जॉन स्ट्रुट मिल (John Stuart Mill 1806-73), व्यक्तिवादी विचार-धारा में जुड़े हुए हैं किन्तु उनकी व्यक्तिवादिता व्यक्ति के 'स्वयं' तक ही सीमित थी। उन्होंने व्यक्ति की स्वतन्त्रता की सामाजिक स्वतन्त्रता में व्यापार को है। उनके विचारों में लोकतन्त्र और सामाजिकता दोनों का ही सम्मिश्रण होता है। मिल के ही शब्दों में —

“मनुष्य-जीवन न वैयक्तिक और सामाजिक दोनों धर्मों के साथ-साथ होगा, यदि ये दोनों धर्मों की उन्हीं बातों तक सीमित रहने हैं जिन

5 Sabine, G. H., A History of Political Theory, p. 566

6 गेटिन, राजनैतिक चिन्तन का इतिहास पृ. 369.

Sabine, G. H., A History of Political Theory, p. 567.

7 Halliwell, J. H., Main Currents in Modern Political Theory, p. 214

गेटिन, राजनैतिक चिन्तन का इतिहास, पृ. 368.

8 Halliwell, J. H., Ibid., p. 214

वातों में उनका विशेष और गहरा सम्बन्ध है। उन बातों में जिनमें कि केवल व्यक्ति के निज का सम्बन्ध है, वैयक्तिकता की अभिव्यक्ति की अनिवार्य स्वतन्त्रता होनी चाहिए। व्यक्ति के जिस आचरण और व्यवहार में समाज पर प्रभाव पड़ता है, उस आचरण और व्यवहार पर समाज का अधिकार होना चाहिए।⁹

मिल के विचारों से किसी समाजवादी सम्प्रदाय की सृष्टि नहीं हुई है किन्तु उन्होंने एक ओर तो अनिवार्य स्वतन्त्रता का विरोध किया, दूसरी ओर राज्य के अधिकार क्षेत्र में वृद्धि का समर्थन किया। व्यावहारिक राजनीति में वे परिवर्तनवादी थे तथा उस समय प्रचलित सामान्य बुराईयाँ के उन्मूलन के लिए विधि निर्माण का समर्थन करते थे। उनके विचार किसी न किसी रूप में लोकतन्त्र और समाजवाद के सम्बन्ध की ओर इंगित करते हैं। आगे चलकर इन्हीं विचारों की पूर्ण अभिव्यक्ति इंग्लैंड की समाजवादी प्रवृत्ति में मिलती है।

ग्रीन (T. H. Green 1836-1882) आदर्शवादी-उदारवादी थे। उनके विचारों ने लोकतान्त्रिक समाजवाद को किसी न किसी रूप में प्रोत्साहन दिया। ग्रीन के पहले उदारवादी (Liberal) कानूनों का तदर्थ रूप (ad hoc) में कभी-कभी निर्माण होना था। ग्रीन ने उदार कानूनों को स्याई आधार पर सम्पूर्ण समाज के लिए निमित्त बनाने का सुझाव दिया। ग्रीन ने व्यक्तिगत स्वतन्त्रता तथा सामाजिक उत्तरदायित्व को समन्वित तथा संतुलित करने का प्रयत्न किया। एक ओर तो उन्होंने मानव अधिकारों का समर्थन किया जो लोकतन्त्र के प्राण होते हैं, दूसरी ओर उन अधिकारों की रक्षा के लिए राज्य की आवश्यक बननाया तथा राज्य के मन्त्रालयों का सुझाव दिया जो समाजवाद का मुष्टक नर है। ग्रीन के शब्दों में—

“राज्य की अधिकारों की पूर्ण कल्पना होती है, और ये अधिकार व्यक्तियों के अधिकार होते हैं। उन्हें बनाये रखने के लिए समाज यह रूप ग्रहण करता है।”¹⁰

ग्रीन की नैतिकता का आधारभूत सिद्धान्त व्यक्ति और सामाजिक समुदाय जिसका कि वह सदस्य है, की परस्परिभूता है।¹¹ ग्रीन का यह कथन कि ‘स्वयं’ सामाजिक है (Self is a Social Self) अत्यन्त ही महत्वपूर्ण है।¹² ग्रीन द्वारा उदारवाद की नयी व्याख्या का परिणाम यह हुआ कि राजनीति और अर्थशास्त्र के

9 Mill J S, Liberty and Representative Government, Hindi Translation by P. C. Jain, Hunji Samiti, Suchna Vibhag, Uttar Pradesh, 1963, p 99

10 Green, T H, Lectures on the Principles of Political Obligation, Hindi Translation, by Dr. B M Sharma, Hindi Samiti, Suchna Vibhag, Uttar Pradesh, 1956, p 137

11 Sabine, G H, A History of Political Theory p. 611.

12 Ibid, p 617.

मध्य जो एक विशेष नीति भी वह मनात हो गई। चीन के राज्ये उदारवादी धर्म-शास्त्र तथा बाजार की स्वतन्त्र प्रविष्टि में राज्य कोई भी हस्तक्षेप नहीं चाहते थे। चीन के अनुयाय मुन एव स्वतन्त्र बाजार प्रविष्टि भी एक सामाजिक समस्या है जिसे चीन स्वतन्त्र राज्य के लिए विशिष्ट निर्माण एव राज्य का हस्तक्षेप आवश्यक है। मेदावले ने यह स्पष्टता में लिखा है—

‘चीन के उदारवाद में राज्य को स्पष्टतः कुछ सौभाग्यपूर्ण साध्य स्वीकार किया गया है, जिसका प्रयोग स्वातन्त्र्य स्वतन्त्रता (positive freedom) में बाँटवाने हेतु विशिष्ट निर्माण के लिए किया जा सकता है। मुन में, राज्य का हस्तक्षेप सामाजिक न्याय के निर्माण में उत्तम रूप में लिया जा सकता है।’¹³ राज्य बुगलनों में वृद्धि नहीं करे उनका दमनकृत करता है।



चीन ने सामाजिक शिव में राज्य ने कार्यक्षेत्र में वृद्धि करने का मुन्य विना। उन्हा शिष्टाचार का कि राज्य द्वारा नार्कटिक शिष्टा किने अनुशासन ही नहीं बल्कि उसे हमने धार्मिक कुछ भी करना चाहिए। राज्य को स्वतन्त्र रूप मलाई, अल्ले भदने निर्माण, धर्मियों के साथ समझौता पर निर्धारण करने में करने उत्तरदा-निष्ठता का विचार करना चाहिए। राज्य करने कार्यक्षेत्र में जो भी विचार करें, वह मल्लि द्वारा नहीं, उन-द्वारा द्वारा होना चाहिए। चीन के ये विचार धर्म्य ही लक्ष्यनिष्ठ मानववाद में योगदान के रूप में स्वीकार किए जा सकते हैं।

दक्षिण में ऐडिशन समाजवादियों ने वही के चिन्तन को बड़ा प्रभावित किया। अन्ना को हमने नार्कटिक के विचार के साथ दृष्टिगोचर हुआ। जोड (C E M Joid) ने ऐडिशनवाद को दक्षिण में लोकतान्त्रिक समाजवाद (जिसे जोड ने समष्टि-वाद कहा है) का अर्थ करने माना है। ऐडिशन बुद्धिवादियों ने यह स्वीकार किया कि पूर्वोक्तवादी लोग प्रतिनिधित्ववादी एवं व्यवस्था में कुछ ही लोगों ने कुछ व धारण किया है तथा बहुमतकों के कष्टों में वृद्धि हुई है। सामान्य लोगों ने कुछ एव बुद्धिवादी प्राप्त हैं, समष्टि समाज की ऐसी व्यवस्था की आवश्यकता है कि प्रत्येक व्यक्ति का कार्य विशेष के स्वाधिन्य में मुक्त करा कर सामाजिक स्वाधिन्य की स्थापना हो। ऐडिशन विचारकों ने प्रगति के स्तर पर लोक-तान्त्रिक सर्वप्रतिक कष्टों का समर्थन किया। ऐडिशन समाजवादियों की लोकतान्त्रिक समाजवाद प्रगति में महत्वपूर्ण भूमिका रही है। दृष्टिवादों समाजवादियों में ऊपर उठकर तथा धर्म्य के धार्मिकवादी विचारों का वैज्ञानिक मानना कर ऐडिशनवादियों ने लोकतान्त्रिक या विचारवादी समाजवाद के कार्य को प्रगम एव स्पष्ट किया।

दक्षिण धर्म्यवाद, जिसे प्रमुख योगदानवादी कहा जाता है, की लोकतान्त्रिक समाजवाद के साथ प्रगम करने में महत्वपूर्ण भूमिका रही है। योगदानवादी धर्मियों

के हिन्दी में ये । वे मानते थे कि सामाजिक न्याय की स्थापना के लिए आवश्यक है कि राज्य उत्पादन का अधिक अच्छे ढंग से वितरण करे । इनके नेतृत्व में सोशल डेमोक्रेटिक पार्टी ने एक व्यापक समाजवादी कार्यक्रम¹⁴ स्वीकार किया जिसे यूरोप के विरामवादी समाजवादियों ने सामान्यतः स्वीकार किया था । इस कार्यक्रम की प्रमुख विशेषताएँ निम्नलिखित थीं—

1. सार्वजनिक प्रत्यक्ष तथा समान मताधिकार,
2. जनसंख्या के आधार पर प्रतिनिधित्व,
3. लौकिक के आधार पर विधि निर्माण करना,
4. नि शुल्क चिकित्सा
5. प्रगतिशील-कर (progressive income tax),
6. प्रति दिन आठ घंटे काम
7. राशि में काम लेने पर निषेध,
8. श्रमिकों से काम लेने पर निषेध, तथा
9. प्रत्येक नागरिक का जीवन बीमा आदि ।

उपर्युक्त कार्यक्रम उस समय प्रगतिशील एक समाजवादी था जिसने राज्य को एक महत्वपूर्ण भूमिका प्रदान की । किन्तु लैब्ले, बर्मिंघम आदि सभी की यह नीति थी कि यह कार्यक्रम वर्ग-संघर्ष में निहित हिंसा के बिना ही सम्पादित किया जाय । उन्होंने परिवर्तनों के लिये लोकतांत्रिक माध्यमों का समर्थन किया ।

इंग्लैंड के मजदूर दल (The British Labour Party) का समाजवाद

लोकतांत्रिक समाजवाद का व्यावहारिक कार्यक्रम निर्धारित करने में इंग्लैंड के मजदूर मंच (Labour Party) का भी महत्वपूर्ण योगदान रहा है । जोड के अनुसार ब्रिटिश मजदूर दल बड़ी ही स्पष्टता के साथ समाजवादी गति-दिशा की ओर संकेत तथा शालीनतापूर्वक उनका अनुसरण करता है । 1918 में इस दल ने 'मजदूर और नवीन सामाजिक व्यवस्था' शीर्षक कार्यक्रम स्वीकार किया जो निम्नलिखित सात मौलिक सूत्रों पर आधारित था—

1. सबके लिये भूतन्त्र राष्ट्रीय आय,
2. उद्योग का लोकतन्त्रीय नियन्त्रण,
3. राष्ट्रीय अर्थ-व्यवस्था में शान्ति,
4. अनिश्चित सम्पत्ति का सार्वजनिक कल्याण के लिये उपयोग ।

इस कार्यक्रम के अन्तर्गत शिक्षा सम्बन्धी सुझाव भी स्वीकृत किये गये, जिनको

¹⁴ यह कार्यक्रम गोथा कन्वेंशन (Gotha Convention, 1875) तथा एरफर्ट प्रोग्राम (Erfurt Programme, 1891) पर आधारित था ।

See Hallowell, J H, Main Currents in Modern Political Thought, pp 447—450.

कार्यान्वित करत समय सामाजिक वर्गों के आधार पर कोई भेदभाव नहीं किया गया। इसके अनिर्लक्ष दल नीवरशाही और अनि केन्द्रीकरण के भय में भी मजबूत है। इसीलिए स्थानीय संस्थाओं को गतिविधियों को व्यापक बनाने का प्रयत्न किया गया। महत्वपूर्ण सेवाओं के राष्ट्रीयकरण और नगरपालिकाकरण के फलस्वरूप घटून से अनिर्लक्ष धन का निजो स्वामित्व स्वयमेव ही समाप्त हो जायेगा। अनुक्रमित प्राप्ति कर से पूँजीपतियों के लाभ का अधिकांश भाग राज्य के पास चला जायेगा। इस तरह राज्य का धन राजि प्राप्त करेगा उसका प्रयोग राष्ट्र भर में शिक्षा फैलाने, न्यूनतम प्राप्ति वाला या मानदण्ड ऊँचा करने, बीमारों और निर्धनों की विनिर्मा और उनका पालन-पोषण करने, माता बनने वाली स्त्रियों की महायत्ना, वैधानिक शांति को प्रोत्साहित और समाज के सामान्य जीवन स्तर को ऊँचा करने के लिये किया जायेगा। मजदूर दल के ये आदर्श, जो उस समय निश्चित ही गये, ऐसे महत्व हैं जिन्हें समाजवादी राज्य में ही प्राप्त किया जा सकता है।¹⁵

1929 में 'मजदूर और राष्ट्र' के नाम से एक और घोषणा-पत्र प्रकाशित किया गया जिसमें मजदूर दल ने कोयले की खानों, भूमि, मानवसत्ता, जीवन बीमा व सामाजिकरण तथा बैंक आदि इन्हीं के राष्ट्रीयकरण का वचन दिया। 1940 में लेबर पार्टी ने एक कार्यक्रम प्रकाशित किया जो 'मजदूर, युद्ध और शान्ति' के नाम से प्रसिद्ध है।¹⁶ 1942 में लेबर पार्टी के अधिवेशन में पारित प्रस्ताव का यह भाग महत्वपूर्ण है—

"देश के मौलिक उद्योगों और सेवाओं का सामाजिकरण तथा सामाजिक उपयोग की दृष्टि में उत्पन्न की योजना बनाना, क्योंकि यही एक ऐसा व्यापक महत्वपूर्ण आर्थिक व्यवस्था की स्थाई आधार-शिला है जिसमें राजनीतिक लोकतन्त्र और व्यक्तिगत स्वाधीनता के साथ सभी नागरिकों के लिए जीवन के एक न्याय सभ्य मानदण्ड की समान वृद्धि जा सकती है।"¹⁷

यूरोप में द्वितीय विश्वयुद्ध के अन्त होने ही इंग्लैंड में चुनाव हुए। लेबर पार्टी के इतिहास में 1945 के आम चुनावों का विशेष महत्व है। इसी वर्ष लेबर पार्टी पूर्णतः सत्ताधारी दल के रूप में सामने आई। यद्यपि इसके पहले भी लेबर पार्टी 1924 और 1929-31 में सत्ता में आई थी, किन्तु उसे अपने कार्यक्रम का कार्यान्वित करने के लिए समुचित अवसर नहीं मिला था। यह अवसर अब 1945 में आया। 1945 के आम चुनावों के पहले लेबर पार्टी ने वचन दिया था कि वह सत्तारूढ़ होने ही आर्थिक व्यवस्था के प्रमुख साधनों पर मार्क्सवादी स्वामित्व की

¹⁵ जोर, आधुनिक राजनीतिक विद्वान-प्रवर्तन, पृ. 56-58.

¹⁶ जोर, आधुनिक राजनीतिक विद्वान-प्रवर्तन, पृ. 55.

¹⁷ उद्धृत, आर्माबोदम्, राजनीति शास्त्र, द्वितीय खण्ड, पृ. 625-26.

स्थापना कर देना।¹⁸ क्लोमेष्ट ऐटली (C. R. Attlee) के नेतृत्व में गठित मन्त्रिमण्डल ने कोयले और इस्पात के उद्योगों, बैंक ऑफ इंग्लैंड, नागरिक उड्डयन, विद्युत, दूर-संचार, रेल और मोटर-यम परिवहन, जनमार्गों और गैस आदि का राष्ट्रीयकरण कर दिया। राष्ट्रीयकरण स्वयं में एक माध्य नहीं है, किन्तु इसके द्वारा कुछ उद्देश्यों की प्राप्ति होती है। अर्थ-व्यवस्था पर नियन्त्रण आवश्यक है क्योंकि इनमें सरकार को उद्योगपनियाँ द्वारा सरकार पर नियन्त्रण बनाए रखने में मुक्ति मिल जाती है।¹⁹ परिणामस्वरूप राष्ट्रीय अर्थ-व्यवस्था का लगभग 20 प्रतिशत सार्वजनिक नियन्त्रण में आ गया। इसके अनिवार्य रोटी और दूध के व्यवसाय को आर्थिक सहायता दी गई। आवास योजनाओं, वृद्धावस्था में पेंशन की व्यवस्था पर ध्यान दिया गया। राष्ट्रीय स्वास्थ्य सेवा मजदूर दल की महानमम सकलताओं में से एक है।²⁰

इन शताब्दियों के लगभग सम्पूर्ण छोटे दशक तथा 1974 के प्रारम्भ में हेरॉल्ड विम्सन (Harold-Wilson) के नेतृत्व में लेबर दल की सरकार का फिर प्रभुत्व स्थापित हुआ। विम्सन सरकार ने इन समाजवादी कार्यक्रमों को और आगे धाक बटान का प्रयास किया है।

स्कैंडेनेवियन राज्यों में लोकनाटिक सहकारी समाजवाद

स्कैंडेनेवियन राज्यों (नार्वे, स्वीडन, डेनमार्क) में लोकनाटिक समाजवाद की विशेष भूमिका रही है। ये छोटे-छोटे राज्य कई राजनीतिक-आर्थिक मुद्दों की प्रयोगशाला रहे हैं।²¹ विशेषतः इनके लोकनाटिक वातावरण में कई समाजवादी मुद्दों का विधान हुआ है। बीसवीं शताब्दी के प्रारम्भ में ही स्कैंडेनेवियन राज्यों में मजदूर आन्दोलनों ने काफी गति और शक्ति का परिचय दिया है। इन सभी राज्यों में समाजवादी दलों ने सत्ता प्राप्त की और अपने कार्यक्रमों को कार्यान्वित करने का सकल प्रयत्न किया है। 1935 में स्वीडन तथा 1945 में नार्वे में समाजवादी दल सत्ता में हुए। इन समाजवादी दलों ने जो सुधार किये या जो समाजवादी नीतियाँ अपनाईं, उनका लोकनाटिक समाजवाद के विश्वास में महत्त्वपूर्ण योगदान रहा है। स्कैंडेनेवियन समाजवाद की कुछ प्रमुख विशेषताएँ निम्नलिखित हैं—

प्रथम, समस्त अर्थ-व्यवस्था पर राज्य का नियन्त्रण नहीं है। जिन-जिन क्षेत्रों में राज्य के नियन्त्रण का विस्तार किया है वह शर्तः शर्तः हुआ है।

द्वितीय, अर्थ-व्यवस्था का एक बड़ा भाग निजी क्षेत्र के लिए छोड़ दिया है। यहाँ यह माना जाता है कि जन-कल्याण और कुशलता के लिए सार्वजनिक और

18 Attlee, C.R., As It Happened, pp 162-63.

19 Attlee, C.R., As It Happened, pp 163.

20 आशीर्वादन्, राजनीति शास्त्र, द्वितीय खण्ड, पृष्ठ 626.

21. Albjerg and Albjerg, Europe from 1914 to the Present, p 411

निजी क्षेत्र में महत्वपूर्ण स्पर्धा होनी चाहिए। इस प्रकार स्कैनेडेवियन राज्यों की धर्म-व्यवस्था प्रत्येक दृष्टि से सन्तुलित है।

तृतीय, स्कैनेडेवियन समाजवाद की सबसे महत्वपूर्ण विशेषता वहाँ का सहकारी समाजवाद है। इन राज्यों की धर्म व्यवस्था में सहकारी संस्थाओं, विशेषतः उपभोक्ता सहकारिता, का विशेष योगदान है।

चतुर्थ, इन राज्यों में राशन-प्रणाली (Rationing System) बहुत ही कुशल है। द्वितीय विश्व युद्ध के उपरान्त स्वीडन में प्रत्येक व्यक्ति को एक कमीज और एक मूट प्रतिवर्ष मिलता था।²² राज्य द्वारा वितरण व्यवस्था और मूल्य नियन्त्रण अत्यन्त प्रभावशाली सिद्ध हुए हैं।

इस प्रगति का श्रेय स्कैनेडेवियन राज्यों के धर्मिक वर्गों को है जो अत्यन्त बुद्धिमान एवं कुशल हैं। वे सुधार चाहते हैं, जानि नहीं।

इजराइल की समाजवादी व्यवस्था²³

इजराइल की ऐतिहासिक समाजवादी व्यवस्था सम्भवतः सर्वाधिक प्रगतिशील एवं आकर्षित है। यह कहना अतिशयोक्ति न होगा कि इजराइल की समाजवादी व्यवस्था साम्यवादी सिद्धान्तों से भी कई बदल आये हैं। इजराइल में हम समय प्रचलित व्यवस्था कोई नवीन विकास नहीं है। यह सदियों के विकास का परिणाम है। यह व्यवस्था यहूदी जाति की परम्परा का अभिन्न भग है।

इजराइल में लेबर पार्टी एक प्रमुख राजनीतिक शक्ति है। सबसे शक्तिशाली धार्मिक संस्था 'इजराइल लैबर संघ' (General Federation of Israel Labour) तथा लेबर पार्टी दोनों मिलकर इजराइल की धर्मिक राज्य बनाना चाहते हैं। कृषि क्षेत्र में इस उद्देश्य की प्राप्ति सामान्यतः हो चुकी है, औद्योगिक क्षेत्र में इस लक्ष्य की उपलब्धि अभी शेष है।

इजराइल का आधुनिक समाजवादी विकास उसी समय से प्रारम्भ हो गया था जब फिलिस्तीन पर अंग्रेजों का सरकारण था। उन्नीसवीं शताब्दी के अन्त में रूस और रमानिया से आये हुए यहूदियों ने छोटे-छोटे कृषि फार्मों का निर्माण किया। बीसवीं शताब्दी के प्रारम्भ में पूर्वी यूरोप से कुछ बुद्धिजीवी यहूदियों का भी आगमन हुआ। ये समाजवादी थे, जो बुद्धिजीवी होते हुए भी धर्म की महत्ता समझते थे तथा परम्परा के सामाजिक स्वामित्व में विश्वास करते थे, जो यहूदी परम्परा के पूर्ण अनुरूप था। प्रथम विश्व-युद्ध के पहले गैरिनी क्षेत्र में एक दो सहकारी सामूहिक गाँवों (Collective Settlements) की स्थापना हुई। बाद में इनमें वृद्धि हो गई। इन सहकारी सामूहिक गाँवों का स्वामित्व सभी व्यक्ति

²² Ibid., p. 735

²³ In this connection see Israel by Norman Bentwich, Chapter 8, The Socialist Order.

या समाज का था। मूहूदी भूमि के व्यक्तिगत स्वामित्व में सामान्यतः विभक्त नहीं करते। कृषि सहकारी समूहों में भी जो शेयरिषों में विभाजित कर सकते हैं। प्रथम, छोटे-छोटे कृषकों के सहकारी ग्राम जहाँ प्रत्येक परिवार अपनी भूमि पर स्वयं भ्रम करता तथा उससे पारिवारिक आय प्राप्त करता। भाटे पर भूमिकों को लगाने पर प्रतिबन्ध था। केवल कृषि-संग्रह विषय आदि सहकारिता पर आधारित थी।

दूसरी श्रेणी में वे समूह आते हैं जिन्हें किबुत्ज़ (Kibbutz) कहा जाता है। इस व्यवस्था में सम्पूर्ण ग्राम को एक ही इकाई माना जाता है, जहाँ निर्मा की निजी सम्पत्ति नहीं होती, प्रत्येक व्यक्ति समान रूप से भागदार है। बच्चा की देख-रेख समान करता है। व्यक्ति पूरे समाज के निः कार्य करने हैं तथा इस व्यवस्था का संचालन ग्राम-सभा (Assembly of the Community) करती है। यह व्यवस्था इस सिद्धान्त पर आधारित है — कि-प्रत्येक व्यक्ति अपनी योग्यतानुसार कार्य करे तथा प्रत्येक को उसकी आवश्यकतानुसार मिले।

इजराइल की समाजवादी व्यवस्था में राज्य और विभिन्न समुदायों के अधिकारों और उत्तरदायित्वों का बड़ा भेद समन्वय किया गया है। इजराइली राज्य वास्तव में इन्हीं समुदायों का विस्तार है। इस व्यवस्था से इजराइल ने जो प्रगति एवं शक्ति संचय किया है वह आश्चर्यजनक है।

भारतीय समाजवाद

भारतवर्ष में समाजवादी राज्य नहीं है किन्तु स्वाधीनता के उपरान्त जो सविधान का निर्माण किया गया उसमें ऐसे उद्देश्यों को स्वीकार किया गया है जो लोकनायिक समाजवाद ही हो सकता है। सविधान में राज्य के नीति निर्देशक तत्वों के अन्तर्गत वास्तव में ब्रह्माण्डवादी समाजवादी कार्यक्रम को स्पष्टतः मान्यता प्रदान की गई है। इन निर्देशक तत्वों में सभी व्यक्तियों को समुचित जीविका का अधिकार, धर्म-व्यवस्था पर सामाजिक स्वामित्व एवं नियंत्रण, सम्पत्ति संचय का विरोध, भूमिकों के उत्थान, पिछड़े हुए वर्गों की प्रगति आदि को सम्मिलित किया गया है। इन उद्देश्यों की प्राप्ति के लिए भारतीय राष्ट्रीय कांग्रेस, जो स्वाधीनता में ही केन्द्र में सत्ताधारी रहा है, समाजवादी कार्यक्रम स्वीकार किया है। इस महाशक्ति व्यवस्था की निम्नलिखित प्रमुख विशेषताएँ हैं —

प्रथम, समाज के प्रत्येक आर्थिक माध्यमों पर राज्य का स्वामित्व है।

द्वितीय, राज्य के महत्त्व और व्यक्ति की गरिमा को स्वीकार किया गया है।

तृतीय, आर्थिक क्षेत्र में मिश्रित-अर्थ व्यवस्था (Mixed Economy) अपनायी गई है। महत्त्वपूर्ण उद्योगों, आर्थिक गतिविधियों, एवं सेवाओं का राष्ट्रीयकरण किया गया है। निजी क्षेत्र के लिए भी व्यापक क्षेत्र छोड़ा गया है। किन्तु निजी क्षेत्र को नियन्त्रण नहीं छोड़ा गया है।

चतुर्थ, देश के आर्थिक माधनों का न्यायोचित वितरण करने के लिये सहरी एवं ग्रामीण सम्पत्ति का सीमा निर्धारण भी इस समाजवादी व्यवस्था का प्रमुख धर्म है।

पंचम अथवा छाय-ऊपर जिसमें धनिक वर्ग सम्पत्ति संचित न कर सके, किन्तु सभी वर्गों का आर्थिक प्रगति में योगदान रहे।

भारत में जो भी समाजवादी व्यवस्था का अभ्युदय हो रहा है उसमें बहुत से तत्व निश्चिन्तता ग्रहण नहीं कर पाये हैं। हमारे बहुत से सुधार तदर्थ योजना में लगते हैं। हममें सन्देह नहीं कि भारत लोकतान्त्रिक व्यवस्था की ओर अग्रसर हो रहा है तथा उसे अधिक सफल बनाने के लिये आर्थिक पक्ष की मजबूत बनाना अनिवार्य है। लोकतन्त्र और समाजवाद के समुचित एवं कुशलपूर्ण विधानों बनाने में ही देश में कल्याणकारी राज्य का स्वप्न साकार हो सकता है।

लोकतान्त्रिक समाजवाद के विचार-सूत्र

लोकतान्त्रिक समाजवाद भी समाजवादी विचारधारा का एक प्रमुख शाखा है। इसमें हमने तथा अन्य समाजवादी अभ्युदयों के कुछ आधार सूत्रों में कोई भिन्नता नहीं है। व्यक्तिवाद, पूँजीवाद आदि के दोषों के प्रति इन सभी का दृष्टिकोण लगभग एक सा ही है। लोकतान्त्रिक समाजवाद अन्य समाजवादी शाखाओं में राज्य के प्रति दृष्टिकोण, साधन, उद्देश्य एवं कार्यक्रम में स्पष्टतः भिन्न है। इसी क्षेत्रों में भिन्नता होने के कारण ही लोकतान्त्रिक समाजवाद का स्वयं का पृथक् अस्तित्व है।

व्यक्तिवाद का खण्डन

लोकतान्त्रिक समाजवाद में समष्टिवादी तत्व व्यक्तिवाद की मूल धारणाओं और प्रस्थापनाओं का या तो पूर्ण खण्डन या बहुत सीमा तक विरोध करने हैं। व्यक्तिवादी सिद्धान्तों के अनुसार—

- (i) व्यक्ति अपने में एक पूर्ण इकाई है,
- (ii) समाज व्यक्तियों का समूह मात्र है,
- (iii) समाज कृत्रिम है,
- (iv) समाज या राज्य व्यक्ति विकास का साधन मात्र है,
- (v) स्वतन्त्रता ही मुख्य और विकास है, तथा
- (vi) किसी भी मस्या को व्यक्ति के मामले में हस्तक्षेप नहीं करना चाहिये।

समष्टिवादी इन सब सिद्धान्तों का खण्ड करते हैं। इसीलिये यह कहा गया है कि समष्टिवाद का प्रादुर्भाव व्यक्तिवाद के विरुद्ध प्रतिक्रिया स्वरूप हुआ।

पूँजीवादी व्यवस्था का विरोध

समाजवादी विचारधारा के विकास को औद्योगिक क्रांति और पूँजीवादी व्यवस्था के विकास के सम्बन्ध में ही समझा जा सकता है। समाजवाद पूँजीवादी दोषों के प्रति विरोध था। इसलिये लोकतान्त्रिक समाजवाद भी पूँजीवादी व्यवस्था का

आलोचक है, क्योंकि इस व्यवस्था में राजनीतिक और आर्थिक पक्षों पर थोड़े से व्यक्तियों का आधिपत्य स्थापित हो जाता है। पूँजीवादी व्यवस्था सीमित व्यक्तियों में धन-संचय, एकाधिकार, लाभ, स्पर्धा आदि को प्रोत्साहन देती है। लोकतान्त्रिक समाजवाद पूँजीवादी शोषण, उसमें सम्बन्धित अन्य वृत्तियों को उन्मूलन करने का कार्यक्रम है। इसके अन्तर्गत आर्थिक साधनों पर समाजिक नियन्त्रण तथा उनके न्यायोचित वितरण को पूर्णतः स्वीकार किया जाता है।²⁴

व्यक्ति और समाज का साव्यज सम्बन्ध

समष्टिवादी मनुष्यों और समाज के सम्बन्ध के विषय में अवधारणा निम्नान्त में समर्थक है। उनके अनुसार समाज मनुष्य का जन्मस्थान है। शारीरिक रचना और कार्य प्रणाली की दृष्टि से समाज के विभिन्न वर्गों का सम्बन्ध परस्पर सहयोग पर निर्भर करता है। व्यक्ति और समाज के बीच में कोई अन्तर नहीं होता। व्यक्ति का भूत समाज की समृद्धि और सम्पन्नता में है तथा सुखी और प्रगतिशील व्यक्ति समाज के पूर्ण विकास में सहायक होता है।

लोकतांत्रिक समाजवाद और स्वतन्त्रता

व्यक्तिवादी और पूँजीवादी व्यवस्था व्यक्ति की अधिकतम स्वतन्त्रता पर आधारित है। लोकतांत्रिक समाजवादी इस स्वतन्त्रता को वास्तविक नहीं मानते। यह तथ्यान्वित स्वतन्त्रता है। प्रातयोगी समाज में केवल सबका स्वतन्त्रता ही सुरक्षित रह सकती है। इस तथ्यान्वित स्वतन्त्रता से बहुमतवादी लोग शक्ति और माधन सम्पन्न मुठ्ठीदार लोगों के परतन्त्र हो जाते हैं। इस व्यक्तिवादी, पूँजीवादी स्वतन्त्र समाज में भारी बहुमत अपनी आवश्यकताओं की वस्तुओं और उपलब्ध नहीं कर सकता, वे दरिद्रता के द्वार में दबे रहते हैं। या, यह तन्त्रा उपर्युक्त होया कि व्यक्ति व्यक्तिवादी और पूँजीवादी जुझा जीवन भर अपने बन्धों पर लदे रहता है जिसमें मुक्ति इस तथ्यान्वित स्वतन्त्र समाज में मिलना मुश्किल है। इन दशा या स्थिति को स्वतन्त्रता कहना अन्धकार और उध्वास दोनों ही होगा।

लोकतान्त्रिक समाजवादियों का स्वतन्त्रता निम्नान्त व्यापक और गहरात्मक है। वास्तविक और व्यावहारिक स्वतन्त्रता समाजवादी व्यवस्था के अन्तर्गत ही सम्भव है। स्वतन्त्रता का तात्पर्य केवल बन्धनों का निराकरण ही नहीं है। राजनीतिक स्वतन्त्रता केवल अधूरी और एकपक्षीय है। जब तक मनुष्य अपनी भौतिक आवश्यकताओं में मुक्त नहीं होता, तब तक स्वतन्त्रता का कोई महत्त्व नहीं है। वास्तविक स्वतन्त्रता निषेधात्मक और सशक्तिक राजनीतिक और आर्थिक सभों है। इन उपलब्धियों पर आधारित सामाजिक व्यवस्था में ही मनुष्य का चतुर्मुखी विकास हो सकता है।

²⁴ पूँजीवादी व्यवस्था के दोष और समाजवाद के विषे पूर्व अध्याय देखिये

नोक्सान्त्रिक समाजवाद और राज्य

अन्य समाजवादी सम्प्रदायों की भाँति नोक्सान्त्रिक समाजवाद में भी राज्य की महत्वपूर्ण भूमिका रहती है। बन्धनकारी कार्यों को लागू करने का मुख्य शक्तिशाली राजकीय मस्यौदों—केन्द्रीय, प्रांतीय और स्थानीय मस्यौदों आदि—पर होता है। राज्य द्वारा समाजवादी नीतियों का निर्धारण एवं उन्हें कार्यान्वित किया जाता है। जैसा कि मार्क्स ने लिखा है कि यदि किसी भी प्रकार की समाजवादी व्यवस्था की स्थापना की जानी है तो यह राज्य समाजवाद ही हो सकता है।²⁵

प्राचीनकाल में हो माना जाता है कि जीवन का उद्देश्य जीवन रहना ही नहीं, अच्छा जीवन जीना है। यह मनुष्य के बहुमुखी विकास की अभिव्यक्ति है। नोक्सान्त्रिक समाजवाद में यही उद्देश्य राज्य का है। “राज्य के जीवन शक्ति के लिए जीवित नहीं रहता, जिसका अर्थ उन्हें समस्त सदस्यों के सामुदायिक जीवन की रक्षा होना है, अपितु उनका जीवन का उद्देश्य है कि उनमें समस्त वह कार्य कर सकें जो करते योग्य हैं।”²⁶ नोक्सान्त्रिक समाजवाद में राज्य को व्यापक कार्य करत पड़ते हैं उसमें विभिन्न प्रकार के सवागतमक कार्यों की प्रपेक्षा की जाती है। इस सम्बन्ध में राज्य के कार्यों की निम्नलिखित श्रेणियों में विभाजित किया जा सकता है—

प्रथम, सामाजिक हित में रहन में महत्वपूर्ण कार्यों को राज्य स्वयं करना है। बड़े-बड़े उद्योग धर्मों तथा महत्वपूर्ण सेवाओं का राष्ट्रीयकरण किया जाता है।

द्वितीय व उद्योगों एवं सेवाएँ जिन्हें निजी क्षेत्र में छोड़ दिया जाता है उन पर भी राज्य का पूर्ण नियन्त्रण रहता है। निजी क्षेत्र में सम्बन्धित कार्यों का निर्माण, नीति निर्धारण, व्यापक निर्देश आदि सभी शासन द्वारा हाँ दिये जाते हैं।

राज्य के इतने ध्यान के कार्य एवं अधिकार का तात्पर्य यह नहीं कि राज्य सर्वसत्ताधारो बन जाय। यह सब जन-हित में तथा जनान्त्रिक माधनों द्वारा ही किया जाता है। नोक्सान्त्रिक समाजवादी व्यवस्था में राज्य और व्यक्ति के महत्त्व का समुचित समन्वय होता है। मार्गीय सविद्यान की प्रस्तावना में राज्य की प्राप्ति तथा व्यक्ति की गरिमा दोनों की ही बात कही गई है। ऐसा ही विचार राज्य के विषय में नोक्सान्त्रिक समाजवाद के अन्तर्गत स्वीकार किया जाता है। यह नक्सान्त्रिक स्पष्ट है कि हम व्यवस्था में न तो राज्य को माध्य बन सकता है और न व्यक्ति माध्य। जिस भीमा तक राज्य को अधिकारमुक्त बनाया जाता है उसका उद्देश्य व्यक्ति का हित है न कि केवल राज्य की शक्ति-सत्ता सम्बन्ध बनना है। इसी प्रकार जब व्यक्ति को किसी सीमा तक नियन्त्रित किया जाता है उसका तात्पर्य व्यक्ति को सामाजिक हित की दृष्टि में देखना है। उचित सामाजिकता में ही व्यक्तिगत हित निहित है।

²⁵ Barker, Ernest, *Political Thought in England*, p. 273

²⁶ उद्धृत, मोड, धातुनिक राजनैतिक सिद्धान्त-प्रवेष्टिका, पृ. 49.

राज्य के अधिकारों से सम्बन्धित एक विचार और महत्वपूर्ण है। लोकतान्त्रिक समाजवाद का अर्थ केन्द्रोत्तरण नहीं है। राज्य अपने अधिकारों और कार्यों को प्रान्तों और स्थानीय संस्थाओं में भी विभाजित करता है। इन सभी स्तरों पर संस्थाएँ लोकतान्त्रिक हो तथा उन्हें राज्य कार्यों में समुचित रूप से भागीदार होना चाहिए। बर्नार्ड शॉ (Bernard Shaw) ने लिखा है—

“ कोई भी प्रजातन्त्रवादी राय उस समय तक प्रजातान्त्रिक समाजवादी राज्य नहीं बन सता जब तक उसकी जनमण्डली के प्रत्येक केन्द्र में कोई ऐसा स्थानीय शासकीय निकाय न हो जिसका संगठन उतना ही प्रजातान्त्रिक हो जितना केन्द्रीय मण्डल का है।”²⁷

लोकतान्त्रिक समाजवाद और जन समुदाय

लोकतान्त्रिक समाजवाद राज्य-समाजवाद है जिसमें राज्य की भूमिका को विशेष महत्त्व दिया जाता है। चिन्तु यह वह व्यवस्था नहीं है जिसमें राज्य आदेश देता रहे तथा जनता उनको भूक-या भेड-चान के रूप में स्वीकार करती रहे। लोकतान्त्रिक समाजवाद में माध्यारण जनता की सन्तता, मतर्कना, सहयोग तथा सक्रियता अनिवार्य है। इसी पक्ष का सबसे अधिक महत्त्व है। तभी तो समाजवाद जनता का तथा जनता के लिए हो सकता है। एक लोकतन्त्र व्यवस्था के अन्तर्गत समाजवादी कार्यक्रम को कार्यान्वित करने में जनता का प्रत्येक क्षेत्र में सम्मिलित रहना एक आवश्यक दशा है।

लोकतान्त्रिक समाजवाद का उद्देश्य . कल्याणकारी राज्य की स्थापना

लोकतान्त्रिक समाजवाद स्वयं में कोई साध्य नहीं है। यह एक ऐसी व्यवस्था एवं कार्यक्रम है जिसमें मनुष्य के बहुमुखी विकास को सम्भव बनाने का प्रयास किया जाता है। इसका उद्देश्य अनहित है। जनहित का तात्पर्य केवल उसकी आर्थिक प्रगति में ही नहीं है, इसके अन्तर्गत उसका आर्थिक, राजनीतिक, सामाजिक पक्ष सभी कुछ आ जाता है। अन्य शब्दों में यह कल्याणकारी राज्य की व्यवस्था करता है।

इंग्लैंड के प्रसिद्ध समाजवादी स्टेफर्ड क्रिप्स (Stafford Cripps) ने समाजवाद के तीन उद्देश्यों को प्राथमिकता दी है, ये हैं—स्वतन्त्रता, शान्ति, और आर्थिक माधनों का व्यापक वितरण।²⁸ इसका तात्पर्य लोकतान्त्रिक समाजवाद सामाजिक सेवाओं का लक्ष्य है जो व्यक्ति की स्वतन्त्रता और समता को सर्वोत्तम पूर्णतः प्रदान करता है।

व्यक्तिवाद और पूंजीवादी व्यवस्था में व्यक्ति भौतिक शक्तियों के भार से कुचल जाता है। समाजवाद व्यक्ति को भौतिक चिन्ताओं के भार से मुक्त कर देना चाहता है ताकि वह अपनी इच्छानुसार जीवन व्यतीत कर सके तथा स्वतन्त्रतापूर्वक

²⁷ उद्धृत, जॉड, आधुनिक राजनीतिक सिद्धान्त-प्रवेशिका,

²⁸ Cripps, Stafford, Why This Socialism, p 15

व्यक्तित्व का विरास कर सके । "जीवन वा उद्देश्य केवल जीवन का विरह्यायीकरण ही नहीं है परन्तु इससे अधिक है, उत्कृष्ट जीवन केवल जीवन से अधिक महत्वपूर्ण है । यह सम्भ्यता का कर्तव्य है कि वह व्यक्ति को अस्तित्व के सघर्ष की निरन्तर चिन्ताओं से विमोचित करे और उच्चतम गुण-सम्पन्न जीवन व्यतीत करने की क्षमता प्रदान कर सके ।" ²⁹ जोड ने लिखा है—

‘यद्यपि हम यह मान लेते हैं कि सत्-जीवन अंशतः आध्यात्मिक मान्यताओं के अनुसार आचरण करने की हमारी योग्यता पर निर्भर करता है और इस बात पर भी कि हम उन आध्यात्मिक आदर्शों की प्राप्ति के लिए सत् रूप से प्रयत्नशील हैं । सत्य का शोध सत्य के लिये ही करना, सुन्दर वस्तुओं का उनके सौन्दर्य के लिये निर्माण करना, ठीक काम करना, इसलिये कि वह ठीक है, ये सब बातें शारीरिक और मनोवैज्ञानिक सृष्टि के एक निश्चिन्न स्तर, रचि के विकास और परिणाम के बिना सही तरह से सत्-जीवन तत्त्व है ।’ ³⁰

किन्तु इस चतुर्मुखी विवास के लिये आवश्यक ज्ञान और वित्तीय क्षमता की भी आवश्यकता पड़ती है । यह तभी सम्भव है जब मनुष्य निरन्तर अस्तित्व के लिये किये जाने वाले सघर्ष का अनिच्छित कर सकता है । इस क्षमता में वृद्धि तथा आर्थिक चिन्ताओं में मुक्ति के लिये लोकतान्त्रिक समाजवाद एक महत्वपूर्ण विकल्प है ।

लोकतन्त्र और समाजवाद एक दूसरे के पूरक

लोकतन्त्र की उपलब्धि से राजनीतिक स्वतन्त्रता और समानता आदि तो प्राप्त हो जाते हैं, लेकिन इसे वास्तविक लोकतन्त्र नहीं कह सकते । यद्यपि लोकतान्त्रिक सम्वाओं की स्थापना तथा अधिकारों की मान्यता देना भी अधिक महत्वपूर्ण है, लोकतन्त्र की गहरी नींव मीमिन रखना तथा बिना आर्थिक पक्ष के यह सब अधूरा है । एक निर्धन, भूखे व्यक्ति के लिए लोकतान्त्रिक समस्याओं तथा मान्यताओं का कोई मूल्य नहीं होता । वह अपने अधिकारों का आर्थिक विमताओं के मध्य सदुपयोग कर ही नहीं सकता । इसने लिये आवश्यक है कि व्यक्ति के आर्थिक पक्ष को मजबूत किया जाय । यह समाजवाद के द्वारा सम्भव है । समाजवाद लोकतन्त्र के पूर्ण एवं समुचित विकास के लिये आवश्यक है । दूसरी ओर समाजवाद का महत्व शान्तिपूर्ण एवं लोकतान्त्रिक साधनों में ही निहित है, ताकि लोकतान्त्रिक मूल्यों में अभिवृद्धि हो सके । इस प्रकार लोकतन्त्र और समाजवाद एक दूसरे के पूरक हैं ।

लोकतान्त्रिक समाजवादी अर्थ-व्यवस्था

आर्थिक सिद्धान्तों के विषय में लोकतान्त्रिक समाजवादियों के अलग-अलग

²⁹ जोड, आधुनिक राजनीतिक सिद्धान्त-प्रवेशिका पृ. 48-9

³⁰ पुरे सन्दर्भ, पृ. 49

विचार हैं। कुछ समष्टिवादी जय विचारकों पर मार्क्सवाद का अधिक प्रभाव है। वे पूँजीवादी व्यवस्था की आलोचना के लिए मार्क्सवादो शब्दावली का ही प्रयोग करते हैं। इसके विपरीत अधिकतर राज्य-समाजवादी व्यक्तिवाद और पूँजीवाद के विरुद्ध हैं, लेकिन इनके विषय में वे मार्क्स के विवेचन को स्वीकार नहीं करते।

अधिनगर समाजवादी मार्क्स के थम-मिडान्त और मूल्य मिडान्त को स्वीकार नहीं करते। उनका दल किसी एक वर्ग विशेष द्वारा नहीं होता बल्कि उसमें किसी न किसी रूप में पूरे समाज का योगदान रहता है। किन्तु वे इस बात को भी स्वीकार नहीं करते कि पूँजीपति को पूँजी गठाने के कारण पूरे लाभ को हड़प लेने का अधिकार है।

लोकतांत्रिक समाजवादी आर्थिक क्षेत्र में श्रमिक और पूँजीपतियों के बीच सघर्ष को भी स्वीकार नहीं करते। यह सघर्ष श्रमिक और मातृको के बीच नहीं, बल्कि समाज और उन परतपत्र लोगों के बीच है जो सामाजिक हित को ध्यान में न रखकर स्वयं धनी होने का निरन्तर प्रयास करते रहते हैं और ये ही लोग राज्य पर अपना अधिकार बनाये रखना चाहते हैं।

समाजवादी, पूँजीवादी व्यवस्था का प्रमुख दोष यह मानते हैं कि हममें थोड़े से लोग कार्य-विहीन और सेवा-विहीन सम्पत्ति के द्वारा धन के अधिनाश भाग पर अपना आधिपत्य करते हैं। बिना कार्य किए हुए तथा सामाजिक सेवा की अनदेखना कर जो सम्पत्ति का लब्ध होता है उससे समाज में द्वेष और वैमनस्य फैलता है। इस प्रकार व्यक्तिवाद और पूँजीवाद के दोषों को ध्यान में रखते हुए लोकतांत्रिक समाजवादी निम्नलिखित आर्थिक व्यवस्था का समर्थन करते हैं—

- (i) प्रत्येक व्यक्ति को वह चाहे हाथ या मस्तिष्क का कार्य करता हो परिश्रम का पूरा प्रतीक मिलना चाहिये।
- (ii) समाज में धन का न्यायपूर्ण वितरण हो जिसमें माधुर्य व्यक्ति भी अपने व्यक्तित्व का विकास कर कुछ एक बुविद्यात्वंक जीवन व्यतीत कर सके।
- (iii) उत्पादन, वितरण और विनिमय के माध्यमों पर सामाजिक स्वामित्व हो, ताकि भूमि और औद्योगिक पूँजी की किसी विशेष हित के स्वामित्व से मुक्त करा कर उसका पूरा समाज कल्याण के लिए प्रयोग किया जा सके।

आर्थिक साधनों के स्वामित्व के विषय में इन समाजवादियों में मतभेद है। कुछ राज्य के स्वामित्व या राष्ट्रीयकरण के पक्ष में हैं, विशेषतः बैंक, खानें, इस्पात उद्योग, परिवहन के साधन आदि का अद्विग्न राष्ट्रीयकरण होना चाहिये। अन्य आर्थिक क्षेत्रों में राज्य-निगमन में वृद्धि कर व्यक्तिगत क्षेत्र के लिए छोड़ देना चाहिए।

बुद्ध, सोशलिस्टिक समष्टिवादी हस तथा अन्य साम्यवादी राज्यों में राज्य-स्वामित्व को देखकर भयभीत हैं। जहाँ व्यक्ति की स्वतन्त्रता नष्ट हो गई है। वे राष्ट्रीयकरण के स्थान पर सामाजीकरण (Social Control) का समर्थन करते हैं। राज्य के स्थान पर यह कार्य मजूकरी समितियों द्वारा चलाये जाने की व्यवस्था नाथ, स्वीडन, डेनमार्क आदि देशों में बड़ी लोकप्रिय है।

लोकतान्त्रिक समाजवाद और साधन

लोकतान्त्रिक समाजवाद उदार प्रजातन्त्र की पूर्ण कल्पना करता है। लोकतन्त्र व्यवस्था में अतिवादी साधनों का कोई महत्त्व नहीं है। लोकतन्त्र और हिंसा एक दूसरे के परस्पर विरोधी हैं। इसलिए लोकतान्त्रिक समाजवादी विकासवादी, लोक-तान्त्रिक, सर्वोच्च, शान्तिपूर्ण साधनों को ही मान्यता देते हैं। एडमंड बर्न्सटोन ने 1909 में प्रकाशित अपनी पुस्तक—Evolutionary Socialism—में लिखा है—

“मुझे समाजवादी आन्दोलन में विश्वास है। भविष्य के मजदूरों की भावी प्रगति में विश्वास है। मजदूरों को अपने उद्धार के लिए एक एक कदम आगे बढ़ना चाहिए, जिनका कि समाज का समाज, जिसमें प्रत्येक व्यक्ति व्यापारियों तथा भू-स्वामियों का आधिपत्य है, वास्तविक लोकतन्त्र का रूप धारण कर सके और उसके प्रत्येक विभाग का सचान्त इस ढंग में हो कि काम करने वालों और मजदूरों के हितों की रक्षा हो सके।”³²

सुजन

रेमंड मेरडीनेल्ड, जो ब्रिटेन के प्रथम समाजवादी प्रधानमन्त्री थे, ने 1921 में लोकतान्त्रिक समाजवाद के साधनों की व्याख्या करते हुए लिखा है—

“जिस ज्ञान का हमें प्रयत्न करना है वह यह है कि हम बिना विवेकपूर्ण योजना और उद्देश्य तथा व्यावहारिक ज्ञान के निर्देशन के बिना आगे न बढ़ें। समाजवादी यह दावा कर सकता है कि अपने यह सतर्कता काम में ली है।”³³

जोड (C E M Joad) ने इस सम्बन्ध में निम्नलिखित विचार व्यक्त किये हैं—

“समाजवादियों का यहना है कि समाज में परिवर्तन क्रमशः ही हो सकता है, और हर परिवर्तन समाज की पूर्ववर्ती स्वभाव की दशाओं के अनुकूल होना चाहिये। इस दृष्टि में यह आवश्यक है कि हम वर्तमान व्यवस्था में ही अपना कार्य आरम्भ करें, और वर्तमान स्थिति के अनुसार ही भविष्य की दिशा, दृष्टि तथा उठाये जाने वाले चरण निर्धारित करें।”³⁴

³¹ See Meek, Peter H., Political Continuity and Change, p 141

³² उद्धृत, जेटिव, राजनीतिक चिन्तन का इतिहास, पृ० 407.

³³ Ramsay MacDonald, J., Socialism Critical and Constructive; p 312

³⁴ जोड, आधुनिक राजनीतिक सिद्धान्त-प्रवेशिका, पृ 52-53

पीटर मर्केन (Peter H. Merkl) ने अपनी पुस्तक—Political Continuity and Change, 1967—में सोश्लान्त्रिक समाजवाद के विकासवादी साधनों के दो पक्ष बतलाए हैं। प्रथम, श्रमिकों को श्रम संगठनों का निर्माण करना चाहिये जिनके माध्यम से वे पूँजीपतियों से अच्छे वेतन, काम करने के लिए कम अवधि तथा उत्तम कार्य-परिस्थितियों के विषय में मासूहिक सौदा कर सकें। द्वितीय, समाजवादी चुनावों द्वारा सदन में बहुमत प्राप्त कर स्वयं ही सरकार का संगठन कर समाजवादी कार्यक्रम को कार्यान्वित करें। मूक्षम में लोकतान्त्रिक समाजवादी साधनों की निम्न-लिखित व्याख्या की जा सकती है —

(i) लोकतान्त्रिक समाजवादी उस मार्क्सवादी धारणा का छटन करते हैं कि समाज में वर्ग-युद्ध अवश्यम्भायी है और केवल मजदूर वर्ग ही सहायता से समाजवाद की स्थापना करे जायगी। लोकतान्त्रिक समाजवादी सभी वर्गों और बहुमत को साथ लेकर चलायें चाहते हैं। उनके विचार में एक वर्ग का उत्थान और दूसरे वर्ग का उन्मूलन ठीक नहीं।

(ii) इसका तात्पर्य यह हुआ कि लोकतान्त्रिक समाजवादी हिंसा या शक्ति द्वारा अपने उद्देश्यों की प्राप्ति नहीं करना चाहते। हिंसात्मक क्रान्ति के द्वारा परिवर्तन स्थायी नहीं होते। इसके अतिरिक्त यदि एक बार अन्तर्जातीय मार्ग अपना लिया जाता है तो हिंसा के आधार पर प्राप्त व्यवस्था का उन्मूलन करना अनम्भव होगा। यह समाजवादी न होकर कोई अधिनायकवादी व्यवस्था होगी।

(iii) लोकतान्त्रिक समाजवादी विरामवादी हैं। वे समाज को एक अवयव की तरह मानते हैं। तदनुसार अवयव की तरह ही समाज का धीरे धीरे विकास होता है। समाज में अग्ने की बदलने की क्षमता होती है।

(iv) इन समाजवादियों ने प्रजातान्त्रिक एवं संवैधानिक साधनों का समर्थन किया है। इनका विश्वास था कि समाजवाद में विश्वास रखने वालों का एक राजनीतिक दल स्थापित किया जाय। यह दल चुनावों में भाग ले और बहुमत को अपने पक्ष में लाने का प्रयत्न करे। बहुमत प्राप्त होने के बाद सरकारों मशीन का समाजवादी व्यवस्था लाने के लिए प्रयोग किया जाय।

(v) लोकतान्त्रिक समाजवाद रचनात्मक समाजवाद (Constructive Socialism) है। संवैधानिक साधनों के माध्यम से समाज में ऐसा कार्यक्रम प्रारम्भ किया जाय जिससे बन्ध्याकारी राज्य की स्थापना हो।

लोकतान्त्रिक समाजवाद के विषय में सतर्कता

लोकतान्त्रिक समाजवाद की स्थापना एवं प्रगति के विषय में कुछ सतर्कता आवश्यक है। लोकतान्त्रिक समाजवाद का उद्देश्य लोकतन्त्र के अधिक पक्ष को गुरुत्व बनाना है। लोकतन्त्र में राजनीति स्वतन्त्रता एवं समानता की उपलब्धि तो हो

मिलती है, किन्तु आर्थिक स्वतन्त्रता एवं समानता के बिना यह सब व्यर्थ है। यह समाजवादी कार्यक्रम से ही सम्भव है। इसलिए यहाँ समाजवाद का ध्येय लोकतान्त्रिक शक्तियों में वृद्धि करना है। यह राज्य ने माध्यम से ही सम्भव है। इसलिए यह निमी सीम तक समग्रता की ओर अग्रसर करेगा। यही पर सतर्कता की आवश्यकता है। समाजवादी कार्यक्रम से राज्य अधिनायकवादी न हो जाय अन्यथा न तो लोकतन्त्र ही रहेगा न समाजवाद। राज्य के कार्या-क्षेत्र में वेधन इतनी ही वृद्धि होनी चाहिए जितनी लोकतान्त्रिक व्यवस्था के लिए आवश्यक हो तथा जिससे मनुष्यों के अधिकारों का हनन नहोता हो। यह लोकतन्त्र तथा समाजवाद के समुचित समन्वय में ही सम्भव है।

जिन राज्यों में अन्तिम द्वारा राजनैतिक परिवर्तन हुए हैं, या जहाँ अधिनायकवादी व्यवस्था पहले से ही विद्यमान है वहाँ लोकतान्त्रिक समाजवाद का पनपना सम्भव है। ऐसे राज्यों में समाजवादी कार्यक्रम को जनता की भाषा के रूप में स्वीकार तो किया जाता है, लेकिन उसका उद्देश्य लोकतान्त्रिक शक्तियों में वृद्धि करना नहीं होता। साम्यवादी राज्य, विशेषतः रूस और चीन, जो अभी समाजवादी स्थिति (जिस मास में ने समग्र-युग कहा था) से गुजर रहे हैं, जन-कल्याण के लिए कार्य कर रहे हैं किन्तु जो वास्तव में लोकतान्त्रिक सिद्धान्त या मूल्य हैं वे वहाँ अटि-गोचर नहीं होते। साम्यवादी राज्य अपने लिये लोकतान्त्रिक तथा समाजवादी दोनों ही कहते हैं, पर वे समाजवादी तो हैं, लोकतान्त्रिक नहीं।

इन मन्दर्म में अफ्रीकी राज्यों तथा एशिया के वे राज्य जहाँ सैनिक क्रान्तियाँ हो चुकी हैं, आदि के उदाहरण दिये जा सकते हैं। इन सभी राज्यों में किसी न किसी प्रकार के समाजवादी कार्यक्रमों को कार्यान्वित करने का दावा किया जाता है, जिसका उद्देश्य सामान्य जनता की बोली बहुत मुख सुविधा में वृद्धि करना तो रहा है, लोकतन्त्र को स्थापित करना नहीं। समाजवाद के नाम पर वहाँ राज्य की शक्तियों में जो वृद्धि हुई है, उसका उद्देश्य सैनिक तानाशाहों की शक्ति को मुहुर कर विरोधियों को कुचलना है। मिथ, गीनिया, सूडान, बांगो, घाना, नाइजीरिया, तन्ज़ानिया, उगान्डा, सीरिया, ईराक आदि कभी भी लोकतान्त्रिक समाजवाद के अन्तर्गत नहीं आ सकते। वास्तव में ये न तो लोकतान्त्रिक हैं और न समाजवादी। इन राज्यों में गुरु तानाशाही तथा विकृत समाजवाद जैसी ही कोई व्यवस्था हो सकती है।

लोकतान्त्रिक समाजवाद का मूल्यांकन

सर्वव्यापी राज्य की स्थापना

लोकतान्त्रिक समाजवादी व्यवस्था के अन्तर्गत राज्य को अधिकाधिक कार्य करने होंगे। उत्पादन और वितरण के समस्त साधन राज्य के नियन्त्रण में रहेंगे। इसलिए राज्य का क्षेत्राधिकार अधिक व्यापक हो जायेगा। समाज में स्थानीय स्व-शासन में राष्ट्रीय स्तर तक समस्त कार्यों का या तो राष्ट्रीयकरण होगा या उनमें

ऊपर राज्य का पूर्ण नियन्त्रण होगा। अन्तिम रूप में, मनुष्य का सम्पूर्ण जीवन राज्य के नियन्त्रण के अन्तर्गत रहेगा।

श्राविक व्यवस्था पर राज्य नियन्त्रण का परिणाम नौकरशाही के अधिकारों में वृद्धि होगी। राज्य कर्मचारियों में वृद्धि के साथ न्याय की जागृहीत, यकर्मण्यता और अप्रत्याचार में भी वृद्धि होगी। समाजवादो व्यवस्था में जो भी लाभ मिलने की छाता है, वे बहुत कुछ नौकरशाही व्यवस्था में समाप्त हो जायेंगे। इसमें एक सम्भावना और भी सम्भव है। राज्यों के कार्यों में वृद्धि होने में प्रतापन इस शोध को उठाने में सम्भव रहे।

समाज में व्यक्तिवाद और पूँजीवाद के जिन दुर्गुणों का उन्मूलन करने के लिए जिन समष्टिवादी राज्य की स्थापना करना है अन्तिम रूप में समष्टिवादी राज्य इन्हीं दुर्गुणों को जन्म देगा या प्रोत्साहित करेगा। समष्टिवाद व्यक्तिगत-पूँजीवाद के स्थान पर राज्य-पूँजीवाद की स्थापना करेगा। इससे अधिक वर्ग के स्तर में कोई अन्तर नहीं आयेगा। उन्हीं तो व्यक्ति या राज्य के मजदूर के रूप में कार्य करते रहना पड़ेगा। समष्टिवाद में प्रगति धीरे धीरे होगी, उत्पादन में कमी होगी तथा निर्धनता में वृद्धि होगी।

मानव प्रवृत्ति के प्रतिकूल

उत्पादन के समस्त साधनों पर राज्य-स्वामित्व के परिणामस्वरूप व्यक्तिगत प्रोत्साहन की सम्भावना समाप्त हो जायगी। यदि व्यक्ति को अपने कार्य का कुछ लाभ या पुरस्कार नहीं मिलता तो वह अपने प्रतिभा का पूर्ण उपयोग नहीं कर सकता और न इच्छा एवं लगन से ही कार्य कर सकता है।

समृद्धि धारण करने की इच्छा मनुष्य में स्वाभाविक एवं मूल प्रवृत्ति है। वे व्यक्ति जो धन उपार्जन कर सकते हैं उन्हें प्रतिकूल मिलता ही चाहिए। किन्तु दूसरी ओर वे व्यक्ति जिन्हें यदि यह विचार है कि राज्य की ओर से उन्हें काम और निर्वाह योग्य वेतन मिल जायगा तो वे आलसी, अनुत्तरदायी हो जायेंगे। उनमें नये प्रयोगों के प्रति न तो उत्साह और न जोखिम लेने की क्षमता का विकास हो सक्ता है।

शक्तिपूर्ण साधनों की अनुपयुक्तता

आलोचकों, जिनमें मार्क्सवादी प्रमुख हैं का कहना है कि समाजवाद की स्थापना शक्तिपूर्ण सर्वशक्ति साधनों से नहीं की जा सकती। शक्तिशाली साधनों से पूँजीवाद के लोगों को समाप्त करना असम्भव है। जनतान्त्रिक व्यवस्था में पूँजीवादी व्यक्ति ज्ञान-मशीन के प्रत्येक क्षेत्र में अपने व्यक्तिगत की रखते हैं। प्रगति में सम्भावित वे अपने गमयकों को अतिरिक्त सत्ता में पहुँचाने का प्रयत्न करते हैं। यह कार्य उनके लिए असम्भव नहीं है। धन द्वारा वे नियंत्रण लेने वाली संस्थाओं को अपने पक्ष में प्रभावित करते रहते हैं।

पूर्वोक्ति अपने विरोधी सामाजिक दलों को भी नहीं पसन्द दे वे । इस प्रकार पत्रों की बात तो यह है कि समाजवादी दल सत्ता में आ ही नहीं सकता । दूसरे, यदि एक बार वह सत्ता में आ भी जाता है, तो यह चारों ओरों से है कि वह सदैव सत्ता में बना रहे और समाजवादी कार्यक्रमों को लागू कर सके । इंग्लैंड में दो तीन बार समाजवादी दल ने यदि सरकार बना भी ली है तो वह समाजवाद की पूर्ण स्थापना नहीं हो पाई है ।

समानता एवं समानता का अर्थ

समष्टिवाद व्यवस्था में राज्य द्वारा हस्तक्षेप में वृद्धि होगी । निम्नलिखित और हस्तक्षेप द्वारा अनुष्ठान की स्वतन्त्रता पर प्रहार होगा । व्यक्ति राज्य का दास बन जाएगा और समष्टिवाद एक मुक्त समाज की नींव डालेगा ।

समष्टिवाद धार्मिक एवं सामाजिक समानता की व्याख्या कर देना चाहता है । वह समानता को साकार करना चाहता है । कुछ धार्मिक समष्टिवाद के इस प्रमुख उद्देश्य को अनुचित और अमान्यकारी मानते हैं । उनका कहना है कि प्राकृतिक दृष्टि में मनुष्य समान नहीं हो सकते । मनुष्य शक्ति, बुद्धि आदि दृष्टि में असमान होते हैं । शक्ति असमता योग्यता और परिश्रम के अनुसार कम या अधिक धन उपार्जन करने हैं । इन प्रकार धार्मिक अर्थ में समानता संभव नहीं है । जब योग्यता और परिश्रम से उपार्जित धन समानता लाने के लिए धन कर दूसरे को दिया जाता है, यह अनैतिक होगा । ऐसी समानता भी स्थाई नहीं होगी ।

सामाजिक

लोकतान्त्रिक समाजवाद (विशेषतः इसमें समाजवादी समष्टिवाद) को समाजवादी, शक्तिवादी आदि विभिन्न दृष्टिकोणों में आलोचना हुई है । इन आलोचना में बहुत कुछ सत्य है, किन्तु इतना सब कुछ हीने हुए भी लोकतान्त्रिक समाजवाद मनुष्यों का चाहता है । परिणामस्वरूप यह समाजवादी सम्प्रदायों में सबसे अधिक महत्व प्रदान किए हुए हैं ।

लोकतान्त्रिक समाजवाद अन्य समाजवादी विचारधाराओं से धार्मिक व्यावहारिक एवं स्थाई सिद्धि देता है । मिश्रकलवाद, मिश्र समाजवाद आदि कभी भी समाजवादी और सत्य नहीं हो सके । ऐसी स्थिति में लोकतान्त्रिक समाजवाद ही सर्वाधिक उपयोगी प्रतीत लगता है ।

लोकतान्त्रिक समाजवाद मध्य-मार्गीय विचारधारा है । यह पूर्वोक्तों और सर्व-समाजवादी विचारधाराओं का सर्वोत्तम विचार है । लोकतान्त्रिक समाजवाद इन दोनों को बुराईयों और अतिवादों की स्थिति पर एक नई प्रणाली का प्रतिपादन करता है ।

लोकतान्त्रिक समाजवादी व्यवस्था लोकतन्त्र की पूर्ण बनाने का महत्त्वपूर्ण माध्यम है । वैसे लोकतन्त्र में कई दोष हैं, लेकिन ये दोष समाजवादी रूढ़ियों में बहुत

बुद्ध दूर हो जाते हैं। यह लोकतन्त्र को स्थाई और प्रभावशाली बनाने के लिए उत्तम कार्यक्रम प्रस्तुत करता है। इसमें सन्देह नहीं कि लोकतन्त्र सर्वोत्तम प्रणाली है, समाजवादी कार्यक्रम इसके दोषों का उन्मूलन कर गुणों में अभिवृद्धि करता है।

लोकतान्त्रिक समाजवाद हिंसा, शान्ति, वर्ग-संघर्ष पर न होकर विकासवादी, सामैयानिक साधनों पर आधारित है। ये साधन स्वयं में ही नैतिक हैं तथा मनुष्य के पशुमुंछी बिकार में ऐसे साधनों का सदैव ही महत्त्व रहा है। शान्तिपूर्ण साधनों से उपलब्ध लक्ष्य स्थाई होते हैं।

आजकल विश्व में दो प्रकार की ही समाजवादी व्यवस्थाएँ प्रचलित हैं। प्रथम, अधिनायकवादी तथा सर्वमताधारी समाजवाद जिसके अन्तर्गत साम्यवाद तथा कुछ अफ्रीकी राज्यों में प्रचलित समाजवादी व्यवस्था को ले सकते हैं। किन्तु इनमें साम्यवाद ही सबसे प्रमुख एवं प्रभावशाली है। द्वितीय, लोकतान्त्रिक समाजवाद, जिसका प्रचलन एवं प्रभाव लोकतान्त्रिक राज्यों में विशेषकर है। ये दोनों व्यवस्थाएँ विश्व में एक दूसरे का विपक्ष धरने का प्रयत्न कर रही हैं।

पाठ्य-ग्रन्थ

- 1 कोबर, फ्रान्सिस., आधुनिक राजनीतिक चिन्तन,
अध्याय 4, प्रजातान्त्रिक एवं विकासवादी समाजवादी
- 2 Ebenstein, W., Today's Isms,
Chapter IV, Democratic Socialism
- 3 गेटिल, रेमण्ड गारफील्ड., राजनीतिक चिन्तन का इतिहास,
अध्याय 22, लोकतान्त्रिक समाजवाद का उदय
- 4 Hallowell, J. H., Main Currents in Modern Political
Thought,
Chapter 13, Socialism after Marx.
- 5 जोड, सी. ई. एम., आधुनिक राजनीतिक सिद्धान्त प्रवेशिका
अध्याय 3, समाजवाद: विशिष्टतः समष्टिवाद
■ सम्बन्धित
6. Sabine, G. H., A History of Political Theory,
Chapter XXXI, Liberalism Modernized.
7. Stankiewicz,
W I. (Ed.), Political Thought Since World War II,
Part IV, Section I, Democratic Socialism



धर्म-निरपेक्षवाद

SECULARISM

धर्म-निरपेक्षवाद का अध्ययन करने से पूर्व दो बातों का स्पष्टीकरण आवश्यक है। प्रथम, 'धर्म-निरपेक्ष' शब्द का अर्थ क्या हमका किस भावार्थ में प्रयोग किया जाता है। द्वितीय, क्या धर्म-निरपेक्षवाद एक पूर्ण विचारधारा है?

शब्दावली

सेक्यूलरिज्म (Secularism) का हिन्दी भाषा में निश्चित भाव व्यक्त करने वाले शब्द का अभी तक चयन नहीं हो पाया है। सेक्यूलरिज्म के लिए हम 'धर्म-निरपेक्षता' का या 'धर्म-निरपेक्षवाद' शब्द प्रयोग करें, यह स्पष्ट कहना असम्भव है। प्रचलन में 'धर्म-निरपेक्षता' शब्द का ही प्रयोग होता है, जब कि 'धर्म-निरपेक्षवाद सेक्यूलरिज्म का जगमग मही शाब्दिक रूपान्तर प्रतीत होता है। लेकिन यदि मही भावार्थ को लिया जाय तो सेक्यूलर शब्द के लिए 'सम्प्रदाय-निरपेक्षता' अधिक उपयुक्त है। सेक्यूलर शब्द के निवृत्त सम्प्रदाय अधिक जान पड़ता है न कि धर्म, क्योंकि सेक्यूलरिज्म शब्द का प्रयोग धर्म में सम्प्रदायवाद के विकास के सर्वभ में ही हुआ था।

आचार्य विनोबा भावे ने भी सेक्यूलर शब्द के निश्चित भाव व्यक्त करने वाले शब्द को खोजने का प्रयत्न किया है। उन्होंने 'सेक्यूलर' के 'वैदानी' शब्द चुना है। उनके ही शब्दों में, "हमारी सरकार वैदिक नहीं है बल्कि वैदानी है। वैदानी में किसी उपनिषद् का निषेध नहीं है। जितनी उपनिषदाएँ हैं, उसको वह समान भाव से देखता है, फिर भी उसने निज की कोई उपनिषद् नहीं रखी। इसलिए अगर हम वैदानी सरकार करें, तो कुछ अच्छा अर्थ प्रकट होगा है।"¹

आचार्य विनोबा भावे का 'वैदानी' शब्द उपयुक्त हो सकता है किन्तु इसका प्रचलन नहीं है। हिन्दी भाषा में किसी पूर्ण मान्य शब्द के अभाव में प्रस्तुत ग्रन्थादि में प्रचलित एक सर्व-विदित शब्द 'धर्म-निरपेक्षता' का ही प्रयोग किया गया है, यद्यपि अलग-अलग नदों में 'सेक्यूलरवाद' 'सम्प्रदाय-निरपेक्षता' आदि शब्दों की भी अस्मिता नहीं की है।

¹ विनोबा, व्यक्ति-व्योम विचार, पृ 408.

वाद सम्बन्धी विवाद

सेक्यूलर (Secular-धर्मनिरपेक्ष) शब्द के साथ इज्म (ism-वाद) और जुड़ा हुआ है। दोनों को मिलाकर सेक्यूलरिज्म (Secularism) बनता है। इससे निश्चय ही यह प्रश्न उठना स्वाभाविक है कि क्या धर्म निरपेक्षवाद एक पूर्ण वाद या विचार-धारा की धरोहरों में सम्मिलित किया जा सकता है? इस प्रश्न का अधिकार मनन किया जाय तो यह एक विवाद बन जाता है। वास्तव में धर्म-निरपेक्षवाद की गणना एक व्यापक विचारधारा के अन्तर्गत नहीं की जा सकती। अन्य विचारधाराएँ जैसे आदर्शवाद, व्यक्तिवाद, समाजवाद साम्यवाद आदि समाज के प्रत्येक पहलू का मनन एक विशेषण करती हैं। यह बात धर्म-निरपेक्षवाद के विषय में नहीं की जा सकती। धर्म-निरपेक्षवाद का उद्देश्य समाज की आर्थिक, राजनीतिक व्यवस्था की प्रत्यक्ष स्थापना करना नहीं है। इसका सम्बन्ध तो प्रत्यक्ष रूप से धर्म एवं राजनीति में है। बाद में अक्सर ही अन्य पक्ष सम्बन्धित हो जाते हैं।

यहाँ दूसरी मुद्दा अन्य विचारधाराओं से नहीं की जा सकती। लेनिन इसका अर्थ है कि धर्म-निरपेक्षवाद ऐसा विचार है जिसके अन्तर्गत धर्म व राजनीति के सम्बन्ध के विषय में निश्चिन्त एक स्पष्ट अध्ययन आता है जिसका सबिदों से विशाल हुआ है तथा प्रत्येक जाति व्यवस्था में इसके महत्व को धक्केलना नहीं की जा सकती। कोई भी राज्य धर्म-निरपेक्षवाद के बिना प्रगतिशील नहीं कहा जा सकता। धर्म निरपेक्षता के बिना जनतन्त्र व्यवस्था की कल्पना नहीं की जा सकती है।

‘धर्म-निरपेक्ष’ शब्द का प्रचलन

जॉर्ज हॉलीमोक (George Jacob Holyoake, 1817-1906)

‘धर्म-निरपेक्ष’ शब्द का सर्वप्रथम प्रयोग इंग्लैंड के जॉर्ज हॉलीमोक ने किया। उन्होंने 19वीं शताब्दी के उत्तरार्ध में धर्म-निरपेक्ष को एक सिद्धान्त तथा सुधार आन्दोलन का रूप देने का श्रेय प्रामुख्यतः हॉलीमोक को ही था।

हॉलीमोक एक प्रगतिशील सुधारवादी तथा ओवन (Robert Owen 1771-1858) के यूटोपियायी समाजवाद के समर्थक थे। बर्मिंघम (Birmingham) जहाँ वे पैदा हुए तथा ममूरे इंग्लैंड में इन्होंने चर्च सगटन में बर्द्ध भुटिया देखी। उस समय चर्च के सगटन में सामाजिक सेवा का नितान्त अभाव था और धीरे-धीरे चर्च आदि के प्रति इनकी श्रद्धा लगभग समाप्त हो गई। 1841 के लगभग हॉलीमोक ने ईश्वर के प्रति भी श्रद्धा का त्याग कर दिया तथा ईश्वर-निन्दा (Blasphemy) के अपराध में उन्हें कारावास भोगना पड़ा। उदुपरान्त हॉलीमोक और कुछ सहयोगियों ने धर्म-निरपेक्ष आन्दोलन प्रारम्भ किया। “The Reasoner” में 1851 में इन्होंने धर्म-निरपेक्षवाद (Secularism) शब्द का सर्वप्रथम प्रयोग किया। वास्तव में हॉलीमोक ईश्वर या चर्च विरोधी नहीं थे, वे इन से सम्बन्धित भुटिपूर्ण प्रमादों के कट्टर

आलोचक थे। उन्होंने हमेशा यह सम्भव बनाने का प्रयत्न किया कि धर्म-निरपेक्षता के सामाजिक, राजनीतिक तथा नैतिक उद्देश्य ईश्वर विरोधी न हों बल्कि सभी सम्प्रदायों के उदार अनुयायी पदापात रहित धर्म-निरपेक्षता आन्दोलन में योगदान दें।²

‘धर्म-निरपेक्ष’ शब्द का आजकल जिस सरलता से प्रयोग किया जाता है, इसका अर्थ स्पष्ट करना उतना आसान नहीं। इस जटिलता के कई कारण हैं, प्रथम, इस विचार का अनुचित ढंग से प्रयोग किया गया है। वे राज्य जो पूर्णतः धर्म-साक्षी थे, उनके लिए भी धर्म-निरपेक्ष कहा गया। प्राचीन इजरायल राज्य धर्म-निरपेक्ष कहलाता था किन्तु वास्तव में वह धर्म पर आधारित राज्य व्यवस्था थी। यही लोग इजरायल को अपने देवता यहोश का ही राज्य समझते थे। वहाँ के विधि-विधान को यही धर्म से पृथक् नहीं किया जा सकता था। इसी प्रकार ईसाई धर्म के अष्टादश सैकड़ों वर्षों से पूर्व रोम साम्राज्य भी धर्म-निरपेक्ष कहलाता था यद्यपि वहाँ धर्म-निरपेक्षता जैसी कोई बात नहीं थी। इस प्रकार की भ्रांतिशय अवधारणा में डाल देती हैं।

द्वितीय, साम्यवादी राज्य भी धर्म-निरपेक्ष बड़े जाते हैं। साम्यवाद धर्मविरोधी विचारधारा है तथा साम्यवादी व्यवस्था धर्म विहीन प्रणाली है जहाँ धर्म के अस्तित्व, प्रभाव आदि को स्वीकार नहीं किया जाता। दूसरी ओर भारत जैसा धर्म प्रधान देश है जहाँ उचित धार्मिक मान्यताओं को शासन प्रणाली से दूर नहीं किया जा सकता किन्तु फिर भी धर्म-निरपेक्ष है।

तृतीय, वे राज्य जहाँ का समाज धर्म प्रिय होते हुए भी धर्म-निरपेक्ष है, उनमें भी अलग-अलग धर्म निरपेक्ष व्यवस्थाएँ दृष्टिगोचर होती हैं। धर्मरहित धर्म-निरपेक्षता, ब्रिटिश धर्म-निरपेक्षता, भारतीय धर्म-निरपेक्षता में बहुत कुछ विभिन्नताएँ हैं। इंग्लैंड का सम्राट या साम्राज्ञी अभी भी ‘धर्म रक्षक’ (Defender of Faith) बनने जाते हैं। एंग्लिकन चर्च अभी भी वहाँ का राज्य-धर्म है। लॉर्ड्स सभा में पादरियों का भी विशेष प्रतिनिधित्व रहता है। इस व्यवस्था के होते हुए भी इंग्लैंड पूर्ण रूप से धर्म-निरपेक्ष है। अन्य शब्दों में, आजकल परिस्थितिबोध का राज्य का नाम मात्र का कोई राज-धर्म होने हुए भी वह धर्म निरपेक्ष रह सकता है। इन कारणों से धर्म-निरपेक्षता की गमाव एवं एकरूपण व्याख्या करना, या, समान धर्म-निरपेक्ष सिद्धान्तों के अन्तर्गत सभी राज्यों को समान समझना है। फिर भी कुछ ऐसे तथ्य हैं जिनके बिना कोई भी राज्य धर्म-निरपेक्ष कहलाने का दावा नहीं कर सकता।

धर्म-निरपेक्ष राज्य के तत्त्वों को समझने के पहले यह आवश्यक है कि धर्म-निरपेक्ष या धर्म-निरपेक्षता का अर्थ समझ लिया जाय। कुछ प्रमुख जनसोच, अन्य ग्रन्थों आदि में इसकी विभिन्नविधित परिभाषाएँ दी गई हैं—

² James Hastings, (Ed.) *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, Vol. XI, T T Clark, Edinburgh, 1934, p. 348

एनसाइक्लोपीडिया ब्रिटैनिका

“गैर आध्यात्मिक जो धार्मिक यथवा आध्यात्मिक विषयों से सम्बन्धित न हो, वेई भी चीज जो धर्म यथवा धर्म सम्बन्धी चीजों से भिन्न, विरुद्ध या सम्बन्धित न हो, सामाजिक जो आध्यात्मिक या धार्मिकता के विपरीत हो” धर्म-निरपेक्ष है।³

एक धर्म ज्ञान कोष में धर्म-निरपेक्षता की व्याख्या करने हुए लिखा है कि यह वह सामाजिक नैतिकता है जो—

प्रथम जिना धर्म के मानव सुधार की प्राप्ति,

द्वितीय, धार्मिक विश्वास तथा मन्थाओं द्वारा मानव-जीवन को नियन्त्रित करने का विरोध,

तृतीय, समाज तथाए गतिविधियों तथा संस्थाओं का धर्म-आधार के जिना मार्ग दर्शन के लिए एक सकारात्मक दृष्टिकोण है।

धार्मिक सम्थाएँ इस शब्द का प्रयोग गैर-धार्मिक मन्थाओं के लिए एक व्यापक ढंग से प्रयुक्त करने के लिए भी करती रही हैं।⁴

न्यू इंग्लिश डिक्शनरी में ‘धर्म-निरपेक्षता’ का धर्म धर्म में समन्वय का प्रभाव व्यक्त करता है।⁵

धर्म एवं नैतिक ज्ञान कोष—“धर्म-निरपेक्षवाद को एक आन्दोलन कहा जा सकता है जो आशय से नैतिक, निपेक्षात्मक रूप में धार्मिक तथा जिनकी राजनीतिक और दार्शनिक पूर्व-प्रवृत्ति हो।”⁶

ऑक्सफोर्ड इंग्लिश डिक्शनरी—“धर्म-निरपेक्ष वह मिथ्या है जिसमें नैतिकता हमी जीवन में मानव क्रियाएँ के विचार पर आधारित होनी चाहिए। वे विचार जो ईश्वर या परलोक से सम्बन्धित हैं, वृथक रखा जाता है।”⁷

3. “Non—Spiritual, having no concern with religious or spiritual matters, anything which is distinct, opposed to, or not connected with religion or ecclesiastical things, temporal, as opposed to spiritual or ecclesiastical” *Encyclopaedia Britannica*, Vol XX, 1955, p 264

4. Fern Vergilus (Ed), *An Encyclopedia of Religion*, Peter Owen Ltd, London ■ 700

5. Secularity means ‘absence of connexion with religion’ *New English Dictionary*, Vol VIII, Part II, p 365

■ “Secularism may be described as a movement intentionally ethical, negatively religious, with political and philosophical antecedents” *Encyclopaedia of Religion and Ethic*, Vol XI, 1934 p 347

7. “The doctrine that morality should be based solely on regard to the well being of mankind in the present life, to the exclusion of all considerations drawn from belief in God or in a future state” *Oxford English Dictionary*

भारत के प्रमुख राष्ट्रवादी मूल्यमय सदस्यों ने तैयारी के विचार भी इस सम्बन्ध में उल्लेखनीय हैं। धर्म-निरपेक्षवाद का अर्थ, तैयारी ने लिखा है, व्यक्तित्व का विनाश तथा एकरूपता घोषणा नहीं है किन्तु धर्म (या विश्वास) के विषय में विधि शासन को समान दृष्टि से वार्यान्वित करना है। धर्म-निरपेक्षवाद एक बृहद् गणना है जिसके अन्तर्गत कई रंग रूप और सुगन्ध के हजारों फूल खिलते हैं।⁸

उपरोक्त परिभाषाओं के विवेचन से यह तत्त्व विकृत स्पष्ट है कि कोई भी विचार या गत्याएँ जो धर्म से सम्बन्धित नहीं हैं, या, धर्म के प्रभाव से मुक्त हैं धर्म-निरपेक्ष कहलाते हैं।

धर्म-निरपेक्ष राज्य (The Secular State)

धर्म-निरपेक्ष' का अर्थ समझने के बाद 'धर्म-निरपेक्ष' राज्य की व्याख्या सासान हो जाती है। धर्म-निरपेक्ष राज्य वह राज्य है जो धर्म से पृथक् है, धर्म से सम्बन्धित नहीं है, धर्म को समर्पित नहीं है। इस सम्बन्ध में एक सेक्टर ने लिखा है कि सामान्य शब्दों में धर्म-निरपेक्ष राज्य को धर्म तथा राज्य के सम्बन्ध में समझा जा सकता है। इस अवस्था के अन्तर्गत राज्य तथा धर्म या धार्मिक संस्थाएँ एक दूसरे से पृथक् रहते हैं।⁹

अमेरिकी विद्वान् डॉनल्ड स्मिथ (Donald E. Smith) ने अपनी प्रसिद्ध पुस्तक—*India as a Secular State*—में धर्म-निरपेक्ष राज्य की निम्नलिखित परिभाषा दी है—

“धर्म-निरपेक्ष राज्य वह राज्य है जो धर्म की व्यक्तिगत तथा सामूहिक स्वतंत्रता का यत्न करता है, धार्मिक भेदभाव के बिना व्यक्ति से नागरिक के रूप में व्यवहार किया जाता है, जो संवैधानिक दृष्टि से किसी धर्म विशेष से नहीं जुड़ा है, न वह धर्म में अभिवृद्धि (या प्रोत्साहन) और न हस्तक्षेप करता है।”¹⁰

धर्म-निरपेक्ष राज्य से सम्बन्धित उक्त विचारों की व्याख्या करने से कुछ विशेषताएँ प्रत्यक्ष या अप्रत्यक्ष रूप से स्पष्ट होती हैं। जैकस मैरीटेन (Jacques Maritain) ने अपनी पुस्तक—*Man and the State*—में धर्म-निरपेक्ष राज्य के निम्नलिखित तत्त्व उल्लेख किये हैं—

प्रथम, राजनीतिक सत्ता धार्मिक सत्ता का अंग नहीं है,

8 Tyabji, B., *The Self in Secularism*, pp. 1-2

9 Luthera, V. P., *The Concept of Secular State and India*, p. 15

10 “The secular state is a state which guarantees individual and corporate freedom of religion, deals with the individual as a citizen irrespective of his religion, is not constitutionally connected to a particular religion nor does it seek either to promote or interfere with religion”

Smith, D. E., *India as a Secular State*, p. 4

द्वितीय, राज्य के अन्तर्गत सब नागरिक बिना किसी भेदभाव के समान हैं, तृतीय, प्रत्येक व्यक्ति को व्यक्तिगत धार्मिक स्वतन्त्रता होती है, और चतुर्थ, धर्म को किसी व्यक्ति के ऊपर शक्ति द्वारा नहीं थोपा जानना। (पृ० 147)

सामान्यतः धर्म-निरपेक्ष राज्य के निम्नलिखित पाँच पूर्ण स्वरूप हैं—

राज्य तथा धर्म का पृथक्करण (Separation of State and religion)

यहाँ तथा राज्य की प्रवृत्ति का धर्म सर्वप्रधान प्रायधानों द्वारा विधि निर्माण तथा कार्यवाही द्वारा ऐसी कार्यवाही पर प्रतिबन्ध लगाया है जिनके पदम्बर राज्य के प्रशासनिक कार्य और धर्म के प्रशासनिक या सैन्य सम्बन्धी कार्यों का सम्बन्ध होता हो।¹¹ धर्म-निरपेक्ष राज्य में धर्म न तो सरकारी धर्म की तरह कार्य करता है और न धर्म राज्य के मामलों में कोई भी प्रभाव रखता है। इसके अलावा धर्म तथा राज्य सम्बन्ध के आधार पर जो किसी तरह सम्बन्ध नहीं रहते। धर्म तथा राज्य को अपने-अपने क्षेत्रों में भी बिना पारस्परिक हस्तक्षेप के पूर्ण विकास की स्वतन्त्रता होती है। धार्मिक संगठन अपनी व्यवस्था, अपने पदाधिकारियों का चयन, अपने नियमों का निर्माण, अपनी वैधानिक सम्पत्तियों का संचालन आदि स्वयं करते हैं। यह विचार 'स्वतन्त्र राज्य में स्वतन्त्र धर्म संगठन' (A free church in a state) तथा 'यहाँ राज्य का नहीं किन्तु राज्य में है' आदि सिद्धान्तों पर आधारित है।¹² मूख्यतः, राज्य तथा धर्म की पृथक्ता निम्नलिखित सिद्धान्तों पर आधारित है—

प्रथम, राज्य तथा धर्म के अलग अलग कार्यक्षेत्र (Two spheres of actions)।

द्वितीय, राज्य तथा धर्म संगठनों का एक दूसरे के मामलों में अहस्तक्षेप (Non-intervention)

तृतीय, राज-धर्म का अभाव (Absence of state-religion), राज्य का स्वयं का कोई धर्म नहीं होता। शासन किसी धर्म विशेष सिद्धान्तों के अनुसार नहीं चलाया जाता है।

चतुर्थ, धार्मिक तटस्थता (Religious neutrality), राज्य की दृष्टि में सब धर्म समान रहते हैं। वह किसी भी धर्म का पक्ष नहीं लेता तथा सब धर्मों को समान सुरक्षा प्रदान करता है।

धार्मिक स्वतन्त्रता (Freedom of Religion)

राज्य में जिस प्रकार की तथा जिस सीमा तक धार्मिक स्वतन्त्रता प्रदान की जाती है उसपर धर्म-निरपेक्षता का स्वल्प निर्भर करता है। धार्मिक स्वतन्त्रता

11 Morrison, Charles C., Getting Down to Cases, an article published in The Christian Century, December 10, 1947

12 Stroke, A. P.: Church and State in the United States, Vol III, p 376

के व्यक्तिगत तथा सामूहिक दोनों ही पक्ष होने हैं तथा धर्म-निरपेक्षता को समझने के लिये इनकी व्याख्या महत्वपूर्ण है।

व्यक्तिगत धार्मिक स्वतन्त्रता—व्यक्तिगत धार्मिक स्वतन्त्रता के दो प्रमुख पक्ष हैं। प्रथम, व्यक्ति को अपनी इच्छानुसार किसी भी धर्म में विश्वास रखने की स्वतन्त्रता जिसे अन्तःकरण की स्वतन्त्रता (Freedom of conscience) भी कहते हैं। यह मनुष्य का जिनकुल व्यक्तिगत मामला होता है तथा यह पूर्ण (absolute) स्वतन्त्रता है। तास्की के अनुसार मनुष्य को किसी भी धर्म में थपड़ा रखने का अधिकार है। जब तक उसका धार्मिक व्यवहार सार्वजनिक शांति के लिये भयानक हो राज्य उसकी स्वतन्त्रता में हस्तक्षेप नहीं कर सकता। यदि राज्य चाहे तो भी हस्तक्षेप करना अव्यावहारिक होगा। मैसाइवर (R M MacIver) ने लिखा है कि "राज्य एक साथ ही सर्वव्यापी तथा सीमित होता है यह सर्वव्यापी है क्योंकि इसके कानून इसके अन्तर्गत रहने वाले सभी पर लागू होते हैं। यह सीमित है क्योंकि यह मनुष्य मानव हितों को नियमित नहीं कर सकता।"¹³

द्वितीय, अन्तःकरण की स्वतन्त्रता की पूर्ति के लिए जब व्यक्ति बाह्य कार्य करता है इस प्रकार की स्वतन्त्रता को धार्मिक स्वतन्त्रता कहते हैं। इस स्वतन्त्रता को राज्य द्वारा विशेष परिस्थितियों, सामाजिक नैतिकता, शान्ति एवं व्यवस्था को ध्यान में रखते हुए सीमित किया जा सकता है। लेकिन ये सीमाएँ उचित होनी चाहिए। अधिक प्रयत्न लगाने से धार्मिक स्वतन्त्रता ही समाप्त हो जाती है। जबकि समाजों को धार्मिक स्वतन्त्रता के क्षेत्र में हस्तक्षेप नहीं कहा जाता। विश्व के कई सविधानों में इन दोनों के मध्य अन्तर स्पष्ट किया गया है।

संगठित धर्म या सामूहिक धार्मिक स्वतन्त्रता (Corporate religious freedom)—धर्म के सामूहिक रूप से तात्पर्य है कि व्यक्तियों को अपने धर्म का पालन करने के लिए संगठन आदि बनाने की स्वतन्त्रता होती है। ये धार्मिक संस्थाएँ या संगठन अपने आन्तरिक मामलों की व्यवस्था करने में पूर्ण स्वतन्त्र होने चाहिये। धर्म सिद्धांत निश्चिन्त करने, विभिन्न प्रकार के संगठन स्थापित करने, संस्थाओं के नियम बनाने तथा अनुशासन आदि के विषय में राज्य का हस्तक्षेप नहीं होना चाहिये। इस सम्बन्ध में राज्य का हस्तक्षेप धर्म-निरपेक्षता के विरुद्ध समझा जाता है। यदि इन बातों में राज्य हस्तक्षेप करता है तो धार्मिक संस्थाओं और मरवाये विभागों में फिर कोई अन्तर नहीं रह जाता। संयुक्त राज्य अमेरिका में न्यायालयों ने चर्च के आन्तरिक मामलों में राज्य द्वारा हस्तक्षेप करने के प्रयासों को स्पष्टतः अवैध कर दिया है। यहाँ तक कि चर्च के धार्मिक विचारों पर भी न्यायालयों के क्षेत्राधिकार को स्वीकार नहीं किया गया है।

13 MacIver, R M, The Modern State, p 173.
Laski, H J, An Introduction to Politics, p 40

धर्म-निरपेक्ष राज्य में धर्मों की स्वयं मण्डित करने, धार्मिक सिद्धान्तों में विश्वास एवं उस विश्वास को व्यावहारिक रूप देने की स्वतन्त्रता होती है। व्यक्ति धार्मिक मामलों में विवाद करता है, जो धार्मिक तथ्य स्वीकार नहीं करता उन्हें रद्द कर सकता है, वह एक धर्म के सिद्धान्तों को मान सकता है या धर्म का त्याग भी कर दे, यदि सभी बातों की पूर्ण स्वतन्त्रता होनी है। इन बातों में राज्य कहीं भी हस्तक्षेप नहीं करता। इसके अतिरिक्त राज्य नागरिकों को किसी धर्म विशेष को स्वीकार करने के लिए बाध्य नहीं कर सकता, न वह व्यक्तियों पर कोई धार्मिक कर याद लगा सकता है।

धार्मिक स्वच्छन्दता बनाम सौमार्थ्य—उपरोक्त अध्ययन में यह धर्म कदापि नहीं लगाना चाहिये कि धार्मिक संगठन अपने मामलों में स्वच्छन्दतापूर्वक मनमानी करते रहें तथा राज्य उन्हें एक सामान्य दर्शक की तरह देखना रहे। धर्म-निरपेक्षता धर्म के नाम पर हर प्रकार के काम की अनुमति नहीं देना। सामाजिक नैतिकता, राज्य में शान्ति एवं व्यवस्था की समग्र-समय पर आवश्यकताएँ धार्मिक स्वतन्त्रता की मर्यादाएँ निर्धारित कर देती हैं। धार्मिक संगठनों को राज्य के सामान्य कानूनों का पालन करना होता है। राज्य द्वारा समस्त समाज पर जो कर याद लगाये जाते हैं धार्मिक संस्थाएँ स्वयं को उनसे मुक्त नहीं समझ सकती।

धार्मिक संस्थाओं की स्वतन्त्रता का अर्थ यह भी नहीं लगाना चाहिये कि इनके अन्तर्गत असामाजिक कार्य होते रहें तथा समाज विरोधी तरह अपना अङ्ग बना लें। ऐसे मामलों में राज्य हस्तक्षेप कर सकता है। यही नहीं, विशेष परिस्थितियों में राज्य धार्मिक पुजा, उपासना के मामलों में हस्तक्षेप कर सकता है। उदाहरण के लिये यदि धर्म मानव हति का अधिकार देता है तो राज्य इस प्रथा को पूर्णतः समाप्त कर सकता है। ऐसे कार्य को धार्मिक मामलों में हस्तक्षेप नहीं कहा जा सकता।

नागरिकता (Citizenship)

धर्म-निरपेक्ष राज्य में समस्त व्यक्तियों को धर्म आधार के बिना नागरिक माना जाता है। नागरिकता प्राप्त करने में धर्म न तो मध्यस्थ है, न अयोग्यता है। व्यक्ति जिस धर्म का पालन करता है इससे उसके अधिकार और कर्तव्यों पर कोई प्रभाव नहीं पड़ता। राज्य के द्वारा नागरिकों को जो अधिकार दिये जाते हैं सभी धर्म के लोग उनका समान उपयोग करते हैं। धर्म के आधार पर व्यक्तियों की प्रथम या द्वितीय श्रेणी के नागरिक या गैर-नागरिकों में विभाजित नहीं किया जाता। बिना धार्मिक भेदभाव के समस्त नागरिकों को राज्य में सर्वोच्च पद एवं प्रतिष्ठा प्राप्त करने का समान अधिकार होता है।

धर्म-निरपेक्ष राज्य का विकास

आजकल आधुनिक विचार या संस्थाओं ने उद्भव की यदि खोज करनी होनी है तो सामान्यतः हम प्राचीन ग्रीक के इतिहास पर दृष्टि डालते हैं, क्योंकि उस समय

के प्रमुख विचारकों की विचार जगन की ऐसी देन है जिन्हें हम आधुनिक मानते हैं। किन्तु धर्म-निरपेक्षता के सम्बन्ध में वे यह श्रेय प्राप्त नहीं कर सके। अस्तु ने राजनीति शास्त्र को नैतिकशास्त्र में पृथक् किया। लेकिन राज्य और धर्म की पृथक्ता के विषय में उसने कुछ नहीं कहा। राज्य और धर्म को उस समय पृथक् करना सम्भव भी नहीं था। ग्रीक के राज्य सव्यवस्था समाज-राज्य (Society-States) थे, जिनके अन्तर्गत राज्य मनुष्य जीवन के धर्म सहित समस्त पहलुओं पर नियन्त्रण रखता था। वास्तव में ग्रीक के नगर राज्यों का विकास धर्म पर आधारित था। उनका विकास कुछ प्रतिष्ठ मन्दिरों के ही इर्द-गिर्द हुआ था। प्रत्येक नगर राज्य किसी विशेष देवी या देवता का नगर कहलाता था। ऐथेना (Athena) ऐथेन्स नगर राज्य; डेमेटर (Demeter) एल्यूमिस (Eleusis) नगर राज्य; हेरा (Hera) सेमोस (Samos) नगर राज्य, पोसाइडॉन (Poseidon) पोसेइडॉनिया (Poseidonia) नगर राज्य तथा अपोलो (Apollo) अपोलोनिया (Apollonia) नगर राज्य के देवता थे। इन देवताओं की पूजा का उत्तरदायित्व राज्यों पर ही रहता था। अपने अपने नगर राज्य के देवता की पूजा करना नागरिक बनने की प्रमुख योग्यता थी। राज्य का प्रमुख न्यायाधीश वहाँ का मुख्य पुजारी या पादरी भी होता था। धर्म शास्त्रों में ग्रीक के नगर राज्यों की किसी भी दशा में धर्म-निरपेक्ष नहीं कहा जा सकता। उस समय इस विचारधारा का किसी भी रूप में विकास नहीं हुआ था।¹⁴

इसी भाँति रोमन सम्राट भी स्वयं में ईश्वर तुल्य थे तथा उनकी पूजा का जाती थी। रोमन साम्राज्य की नागरिकता प्राप्त करने के पहले सम्राट की स्तुति करना प्रावश्यक था। व्यक्तियों के नैतिक तथा धार्मिक कर्तव्य राज्य में निहित थे। सम्राट अन्तिम रूप में राज्य का प्रतीक समझा जाता था, जिसमें धार्मिक तथा तत्त्विक शक्तियाँ दोनों का ही सम्मिश्रण हुआ था।¹⁵

उस समय राज्य एवं धर्म के मध्य भेद करने की प्रवृत्ति का अभाव था। यूनानी विचारकों की तरह इस समय के रोमन विचारक ईश्वर एवं राज्य के प्रति कर्तव्य और निष्ठा में भेद नहीं मानते थे।

ईसाई धर्म के अग्रदूत में राज्य, धर्म तथा व्यक्तियों के सम्बन्धों में जाग्रतपूर्ण परिधर्तनों का प्रारम्भ हुआ। ईसाई धर्म के प्रवर्तक यीशु ने अपने प्रवचनों में मनुष्य जीवन के धार्मिक तथा दूसरे पक्षों के भेद को व्यक्त किया। उन्होंने मनुष्य और ईश्वर तथा मनुष्य और राज्य के सम्बन्धों की अलग-अलग बातलाया। मनुष्य के आध्यात्मिक तथा गैर-आध्यात्मिक जीवन रूपों द्वैतवाद का समर्थन किया। ईसाई धर्मावलम्बियों के धार्मिक जीवन पर उन्होंने सम्राट के अधिकार को स्वीकार नहीं किया। लेकिन दूसरी ओर रोमन सम्राट जुलियस सीज़र (Julius Caesar, 100-44 B. C.) अपने राज्य के नागरिकों के धार्मिक जीवन पर नियन्त्रण बनाये हुए था। जो लोग सीज़र के प्रति अपनी धार्मिक श्रद्धा व्यक्त नहीं करते थे, उन्हें बंदी

¹⁴ Barker, E., *Principles of Social and Political Theory*, pp. 11-14

¹⁵ Sabine, G. H., *A History of Political Theory*, p. 166.

यातनाएँ भोगनी पड़ती थी। इस स्थिति के सदम में सन् 70 में सन्त मार्क (Saint Mark) ने अपने विचारों को व्यक्त करते हुए कहा:—

Render therefore unto Caesar the things that are Caesar's,
And unto God the things that are God's.

(जो कार्य सम्राट के क्षेत्राधिकार में आते हैं उन्हें सम्राट को;

जो ईश्वर से सम्बन्धित हैं उन्हें ईश्वर को समर्पित करो।)

इसका तात्पर्य था कि मनुष्य के गैर-धार्मिक कार्य सरकार के अन्तर्गत आते हैं तथा धार्मिक कार्यों पर चर्च का आधिपत्य है। यही है धर्म-निरपेक्ष राज्य का दर्शन प्रारम्भ होता है। इसने मानव जीवन के दो कार्यों और बद्धेश्यों की स्पष्ट विभा। इसमें राज्य और चर्च के अधिकारों के विभाजन का समर्थन किया गया जो अभी तक रोमन सम्राट में हो निहित थे। इससे यह भी स्पष्ट हो गया कि अब अपने-अपने क्षेत्राधिकार के अन्तर्गत दो सम्पाएँ (राज्य और चर्च) पृथक्-पृथक् कार्य करेंगी जो अपने-अपने क्षेत्र में स्वतन्त्र होगी।¹⁶ इसी विचारों को सन्त पीटर (Saint Peter), रोम के सर्वप्रथम पादरी, ने धर्म ग्रन्थों में व्यक्त करते हुए कहा—ईश्वर में भय करो, सम्राट का सम्मान करो। (Fear God, honour the king)

यद्यपि इस प्रकार के विचार समकालीन वातावरण में तो गूँजने लगे, ईसाई धर्मानुयायियों के माथ बठोर व्यवहार चलता रहा। किन्तु इसी समय धार्मिक स्वतन्त्रता के क्षेत्र में एक महत्वपूर्ण विकास हुआ। सम्राट कांस्टेन्टाइन महान (Emperor Constantine, the Great, 272 or 274-337 A. D.) ने सन् 313 में मिलान शहर (इटली का एक-प्रसिद्ध नगर) के निकट एक प्रसिद्ध घोषणा की कि "पूजा स्वतन्त्रता की किसी को मनाही नहीं की जायेगी, प्रत्येक व्यक्ति का अस्तित्व एक इच्छा ईश्वरी कार्यों की अपनी इच्छानुसार व्यवस्थित करने के लिये स्वतन्त्र होगा।" इस घोषणा को 'मिलान पत्र' अथवा 'धार्मिक स्वतन्त्रता पत्र' (Edict of Milan or Edict of Toleration) के नाम से जाना जाता है। मिलान पत्र का महत्व केवल शब्दों तक ही सीमित रहा। सम्राट कांस्टेन्टाइन द्वारा ईसाई धर्म स्वीकार करने के बाद उसके उत्तराधिकारियों के शासन काल में स्थिति में विपरीत परिवर्तन हुआ। ईसाई धर्म की महत्ता में अत्यधिक वृद्धि हुई। अब ईसाई धर्म रोमन साम्राज्य का राज-धर्म बन गया। दूसरे धर्मावलम्बियों के मन्दिरों को बन्द करवा दिया गया। लेकिन चर्च के सम्बन्ध में सम्राटों की शक्तियों में कोई ग्यूनता नहीं आई।

कालान्तर में यह स्थिति बदलने लगी। पाचवीं शताब्दी के प्रारम्भ में ट्यूटन (Teuton) जातियों ने रोम पर आक्रमण कर उसे अपने आधिपत्य में कर लिया। ट्यूटन विजय से रोम साम्राज्य का पतन प्रारम्भ हुआ। रोम साम्राज्य अब पूर्व तथा पश्चिम क्षेत्रों में विभाजित हो गया। साम्राज्य की राजधानी रोम से हटा कर

16. Sabine, G. H., History of Political Theory, pp 7-8.

Barker, E., Principles of Social and Political Theory, pp. 7-8

कृस्तुनतुनिया (टर्की) बना दी गई। रोम में सम्राट की अनुपस्थिति, द्यूटनों द्वारा ईसाई धर्म स्वीकार करने आदि से चर्च के प्रभुत्व में अभिवृद्धि हुई। इसी समय रोम में पोप (एक सत्ता के रूप में) का अग्युदय हुआ और शनैः शनैः लौकिक सत्ता (Temporal power) पर भी चर्च सगठन का पर्याप्त नियन्त्रण हो चला। इससे कई शताब्दियों तक धर्म-निरपेक्ष चिन्तन का मार्ग अवरोध हो गया, ज्ञान का विकास दब गया तथा राजनीति दर्शन की प्रगति रुक गई।¹⁷

संत अगस्टाइन तथा दो-राज्य सिद्धान्त

इन परिस्थितियों के मध्य भी ईसाई धर्म के तत्वावधान में धर्म-निरपेक्ष भावना का कुछ सीमा तक विकास हुआ। संत अगस्टाइन (Saint Augustine, 354-430) के विचार यद्यपि इस सम्बन्ध में स्पष्ट नहीं थे, उन्होंने अपनी प्रतिष्ठित पुस्तक 'डी सिविलेटे डी' (De Civitate Dei) में दो राज्यों की धारणा का प्रतिपादन करते हुए लिखा कि—

“मानव दो राज्यों का सदस्य होता है। एक राज्य वह है जिसमें उसने इस संसार में जन्म लिया है। यह पृथ्वी का राज्य है। दूसरा स्वर्ग का राज्य (The city of God) है। चूंकि मानव प्रकृति के दो रूप उसकी आत्मा तथा शरीर हैं, अतः वह स्वर्गीय राज्य तथा पृथ्वी के राज्य दोनों का नागरिक होता है। इसी प्रकार अनुरूप के हित भी दो प्रकार के होते हैं—प्रथम, वह जिसका सम्बन्ध उसके शरीर से रहता है वे सासारिक हैं, दूसरे वह हैं जिसका सम्बन्ध उसकी आत्मा में होता है, स्वर्ग के राज्य से संबद्ध हैं।”¹⁸

संत अगस्टाइन के 'दो राज्यों' सम्बन्धी विचार काफी महत्वपूर्ण माने जाते हैं जिसके अन्तर्गत वे 'पृथ्वी का राज्य तथा स्वर्ग का राज्य' की विवेचना करते हैं। इसमें उन्होंने दो जीवन प्रणालियों, आध्यात्मिक और भौतिक, के मध्य भेद स्थापित किया है। मध्य युग में धर्मसत्ता तथा राज्यसत्ता के बीच जब संघर्ष प्रारम्भ हुआ तो दोनों पक्षों के समर्थकों ने अगस्टाइन के विचारों से अपने पक्ष की पुष्टि करने के प्रयत्न किये। अगस्टाइन के विचारों में न केवल चर्च की स्वतन्त्रता ही अग्ननिहित थी बलितु लौकिक सरकार की भी, विशेषतः जब तक कि वह अपने समुचित अधिकार क्षेत्र के अन्तर्गत कार्य करती रहती है।¹⁹

पोप गिलेसियस प्रथम और दो सत्ता सिद्धान्त

जैसे-जैसे धर्म तथा सत्ता में संघर्ष बढ़ता चला, चर्च सगठन में कुछ ऐसे व्यक्ति थे जिनका विचार था कि दोनों सत्ताओं और व्यवस्थाओं में पारस्परिक सहयोग की भावना बनी रहनी चाहिये। पारस्परिक साहचर्य के आधार

17. गैटिन, राजनीतिक चिन्तन का इतिहास, पृ० 115.

18. Quoted, Foster, Masters of Political Thought, Vol. I, p. 197.

19. Foster, E. M., Masters of Political Thought, Vol. I, p. 197.

Maxey, Chester C., Political Philosophy, p. 103.

Sabine, G. H., A History of Political Theory, p. 171.

पर दोनों एक दूसरे के कार्यों में तब तक हस्तक्षेप न करें जब तक कि उनके अन्वयण तथा प्रशासन त्रुटिपूर्ण न हो जायें। पाचवीं शताब्दी में इस विचारधारा का प्रतिपादन किमी सीमा तक पोप गिनेसियस प्रथम ने अपने 'दो तलवारों के सिद्धान्त' (Doctrine of Two Swords) द्वारा किया। पोप गेनेसियस प्रथम के अनुसार एक ही व्यक्ति के हाथों में दोनों सत्ताओं (धार्मिक तथा लौकिक) का सम्मिश्रण होना मूलतः ईसाई धर्म के विरुद्ध था।

सन्तोने राज्य सत्ता के चर्च पर होशियार की पूर्णतः अस्वीकार किया। ईसाई धर्म के सर्वव्यापी प्रभाव के अन्तर्गत गेनेसियस प्रथम ने कहा कि शासकों की आध्यात्मिक जीवन की प्राप्ति के लिये पादरियों की आवश्यकता होती है तथा पादरियों को सासारिक मामलों को व्यवस्थित करने के लिए राज्य सत्ता द्वारा निर्मित नियमों की आवश्यकता होती है। इन विचारों को पोप गिनेसियस प्रथम ने कुस्तुन्तुनिया में स्थित रोमन सम्राट को एक पत्र में लिखकर व्यक्त किया। पोप ने लिखा—

‘महान सम्राट,

“इस संसार का शासन करने वाली दो प्रमुख शक्तियाँ हैं : धर्माधिकारियों की पवित्र सत्ता तथा राजसी सत्ता, जिनके अन्तर्गत धर्माधिकारियों के ऊपर उच्चतर बोझ रखा गया है। आप जानते हैं कि अल्प मानवों की अपेक्षा आपका स्तर उच्चतर है, तथापि आपको उनके समक्ष जो धार्मिक मामलों का नियमन करने के लिये उत्तरदायी हैं, झुकना पड़ता है। सार्वजनिक शान्ति तथा व्यवस्था से सम्बद्ध मामलों में धार्मिक नेता आपके आदेशों का पालन करते हैं। यह इसलिये कि ऐसे आदेश देने की शक्ति आपको ईश्वर द्वारा प्रदान की गई है। परन्तु आपको भी उन अधिकारियों के आदेश का पालन करना चाहिये जिन्हें आध्यात्मिक जीवन के रहस्यों का निर्वचन करने का अधिकार प्राप्त है।”²⁰

‘दो तलवारों अथवा दो सत्ताओं’ का गेनेसियस सिद्धान्त धार्मिक और लौकिक सत्ता के पृथक् प्रतिष्ठित्व को केवल स्वीकार ही नहीं करता किन्तु उन दोनों के अलग-अलग कार्य-क्षेत्रों को भी मान्यता देता है जो एक दूसरे के अधिकारों में हस्तक्षेप न करें।²¹ इस प्रकार धर्म-निरपेक्षता को सिद्धान्तिक रूप में तो मान्यता प्राप्त ही होने लगी, धर्म सत्ता तथा लौकिक सत्ता के भेद को आदर्श तो माना गया लेकिन यह विचार केवल पोप और सम्राटों को समनुष्ट या उनके विरोधी विचारों को समन्वय करने का प्रयत्न था। व्यवहार में धर्म-निरपेक्ष राज्य की स्थापना अभी तक नहीं हो पाई थी। चर्च तथा राज्य के कार्य एक दूसरे के पूरक थे तथा उन्हें

20. Quoted, Smith, D. E., India As a Secular State, p. 10.

21. Eber Z., Sydney, and Morell, J. B., Church and State Through the Centuries, p. 10.

अलग-अलग करना असम्भव था। "चर्च एक राज्य चर्च था तथा राज्य एक चर्च राज्य था।"²²

प्रागे आने वाली कुछ शताब्दियों में चर्च और राज्य के सम्पर्क ने पूर्णतः शक्ति सम्पर्क का रूप धारण कर लिया। 800 ई. में पोप लियो तृतीय (Pope Leo III) ने चार्लेमेन (Charlemagne) का पवित्र रोमन साम्राज्य (Holy Roman Empire) के प्रथम सम्राट के रूप में राज्याभिषेक किया। इस कार्य ने पोप की प्रमुखता को व्यक्त किया। लेकिन चार्लेमेन ने अपने पुत्र का राज्याभिषेक पोप द्वारा नहीं स्वयं ही ने किया। कालांतर में सम्राट को राज्याभिषेक द्वारा अधिकार देने की परम्परा ने एक विवाद का रूप धारण कर लिया। यह कार्य पोप अपने क्षेत्राधिकार के अन्तर्गत मानता था तथा अयोग्य सम्राटों को धर्म बहिष्कृत कर उन्हें उनके पद से हटाने का अधिकार भी सुरक्षित रखता था। चर्च अधिकारियों की नियुक्ति में भी पोप अपना अधिकार मानता था। ग्यारहवीं शताब्दी में पोप ग्रेगरी सप्तम (Pope Gregory VII, 1073-1085) तथा सम्राट हेनरी चतुर्थ (Henry IV) ने प्रथम सत्ता सम्पर्क हुआ जिसमें सम्राट हेनरी को प्रपमानित होना पड़ा। लेकिन तीन वर्ष बाद ही हेनरी ने रोम पर आक्रमण किया तथा पोप ग्रेगरी सप्तम को पदच्युत कर दूसरे पोप की नियुक्ति की। इस घटना से धर्म सत्ता तथा चर्च संगठन का पतन प्रारम्भ हुआ।

तेरहवीं शताब्दी के अन्त में पोप बोनीफेस (Pope Boniface VIII, 1294-1303) अष्टम तथा फ्रांस के सम्राट क्लिप में एक और संघर्ष प्रारम्भ हुआ। पोप बोनीफेस अष्टम ईसाई धर्म के अन्तर्गत लौकिक सत्ता का कोई भी आदेश बिना पोप की स्वीकृति के न्याय संगत नहीं मानता था। सम्राट क्लिप चतुर्थ ने बोनीफेस की इस धारणा का प्रतिरोध किया। क्लिप ने धार्मिक क्षेत्र में अपनी सत्ता में वृद्धि कर धार्मिक समस्याओं पर पोप के विरोध के होते हुए भी कर लगाये। इस संघर्ष में लौकिक सत्ता की धर्म सत्ता पर पूर्ण तथा स्थायी विजय हुई। 1303 में बोनीफेस की मृत्यु के उपरान्त फ्रांस के राजतन्त्र ने उसके स्थान पर नये पोप का निर्वाचन कराने तथा पोप का प्रधान कार्यालय रोम से एवीनन (Avignon) में स्थानान्तरित कराने में सफलता प्राप्त की। इसने पोप के प्रमुख को बहुत कुछ क्षोभित कर दिया।

धर्म-निरपेक्ष विचारधारा के विकास में मारसीनियो ऑफ पेडुवा (Marsiglio of Padua, 1270-1342) का महत्वपूर्ण योगदान रहा है। मारसीनियो ने अपनी पुस्तक डिफेंसर पेसिस (Defensor Pacis, 1324) में धर्म-निरपेक्ष सत्ता की स्वतन्त्रता का समर्थन किया। यही नहीं उसने इस विचार का भी प्रतिपादन किया कि राज्य आत्मनिर्भर एवं सर्व-व्यापक संस्था है, जो धार्मिक संस्थाओं

को भी उस तरह नियमित कर सकता है जिस प्रकार व्यापार या कृषि । मारसीनियो ने नागरिक अधिकारी को धर्म पर आधारित नहीं माना । उसके अनुसार "नागरिकों के अधिकार जिन धर्मों का वे पालन करते हैं उगते स्वतन्त्र हैं; कोई भी मनुष्य अपने धर्म के कारण दण्डित नहीं किया जा सकता ।"²³ मध्ययुग के समस्त विचारकों में मारसीनियो सर्वप्रथम चिन्तक है जो चर्च सत्ता को पूर्णतया लौकिक सत्ता के आधीन मानने के तर्क देता है । वह यह भी कहता है कि चर्च संगठन तथा चर्च मत्वा पूरी तरह लौकिक एवं मानवीय है ।

नवीन परिस्थितियों तथा धर्म-निरपेक्षता

चौदहवीं, पन्द्रहवीं तथा सोलहवीं शताब्दी में व्यक्ति तथा राज्य के विस्तृत क्षेत्र में अधिक सक्रियता आई । चौदहवीं शताब्दी के उत्तरार्ध तथा पन्द्रहवीं शताब्दी के पूर्वार्ध का शतक राजनीतिक चिन्तन के इतिहास में मध्य युग का अन्त माना जाता है । इन चरणों में चर्च सुधार तथा पोप विरोधी धारणाओं का प्राधान्य रहा । चर्च सुधार तथा पोप की सत्ता को मर्यादित करने का एक आन्दोलन प्रारम्भ हुआ जिसे कन्सिलियर आन्दोलन (Conciliar Movement) कहा जाता है ।

पुनर्जागृति और धर्मनिरपेक्षता

पन्द्रहवीं शताब्दी के उत्तरार्ध में पुनर्जागृति काल (Renaissance) प्रारम्भ हुआ । मनुष्य नवीन ज्ञान से प्रभावित हुए । इस युग की प्रमुख विशेषताएं, मेकाइवर के अनुसार, यह थी कि मनुष्य ही अध्ययन एवं ज्ञान का केन्द्र एवं उद्देश्य बना । अध्ययन का आधार मानववाद था न कि धर्मशास्त्री पर आधारित अंधविश्वास । आलोचनात्मक तथा तार्किक पद्धति का विकास हुआ, जिसका परिणाम यह हुआ कि ज्ञान को उसके गुण और तर्क (Reason) के आधार पर ग्रहण करना चाहिये । परिणामस्वरूप धर्म-प्रभाव को काफी घटका तथा । वास्तव में पुनर्जागृति से ही राजनीतिक चिन्तन का स्वरूप बदलने लगा और उसमें आधुनिक चिन्तन की प्रवृत्तियाँ आने लगी । इनमें धर्म-निरपेक्षता भी एक प्रमुख प्रवृत्ति थी । इस सम्बन्ध में मेकिमावली के विचार अधिक उग्र थे । वह राजनीति के प्रभाव से मुक्त किसी भी व्यवस्था का समर्थक नहीं था ।²⁴

यह युग साहित्यिक खोज का भी था । यूरोप के लोगों ने बाहर जाकर नई-नई वस्तुओं तथा व्यापारिक मार्गों की खोज की । 1486 में अफ्रीका के डोर्न दक्षिण छोर पर उत्तम आशा अन्तरीप (Cape of Good Hope) तथा 1492 में कोलम्बस द्वारा अमेरिका की खोज, 1498 में वास्कोडिगामा का भारत आना और 1519 में एक पुर्तगाली नाविक मैगेलन (Magellan) के दल

23. Pefier Leo, Church, State and Freedom, P. 18.

24. Maciver, R. M., The Modern State, pp. 171-73,

Federico Chabod, Machiavelli and the Renaissance, p. 93.

द्वारा विश्व की परित्रमा करना इस समय की विशेष घटनाएं थी। यूरोप के लोग अन्य महाद्वीपों में गये, वहाँ नई-नई सभ्यताओं और धर्मों के सम्पर्क में आये। यूरोप वापस आकर इन्होंने रोमन कैथोलिक आगतिमा, जिसे ईसाई धर्म ही अनेकाना और एक सच्चा धर्म है, समस्त विश्व ईसाई धर्म का पालन करना है- ईसाई राज्य के अनिर्गुण विश्व में और अन्य कोई राज्य नहीं है, आदि धारणाओं का खण्डन किया। लोगों में अन्तर्राष्ट्रीय व्यापार का प्रादुर्भाव तो हुआ ही, भिन्न-भिन्न देशों के लोगों में पारस्परिक सम्पर्क भी बढ़ा। ये लोग विभिन्न धर्मों के अनुयायी थे। भारत, चीन आदि देशों में व्यापार करना तथा अन्य धर्मावलम्बियों के साथ व्यापार सम्बन्ध स्थापित करना सभी सम्भव था जब कि धार्मिक महिष्मता की स्वीकार किया जाय। धार्मिक कट्टरता से व्यापारिक सहयोग असम्भव था।

धर्म सुधार आन्दोलन और धर्म-निरपेक्षता

सोमरबी गलास्की में धर्म सुधार आन्दोलन (Reformation) का प्रारम्भ हुआ। यह आन्दोलन पीप तथा अन्य पादरियों के नीचे आचरणों और धार्मिक उपेक्षा के विरुद्ध हुआ। इस आन्दोलन में ईसाई धर्मावलम्बी दो मैमों में विभाजित हो गये। एक तो वे जो पीप का समर्थन कर रहे थे तथा दूसरे के जो बचें व्यवस्था में सुधार चाहते थे। ये सुधार समर्थक प्रोटेस्टेंट कहलाये जाने लगे। धर्म सुधार आन्दोलन (Reformation) का प्रमुख लक्ष्य रोमन कैथोलिक धर्म में सुधार करना था न कि धर्म-निरपेक्षता का समर्थन। किन्तु आगे चलकर रिफॉर्मेशन ने धर्म-निरपेक्षता के क्षेत्र में भी व्यापक योगदान दिया तथा ऐसी परिस्थितियाँ उत्पन्न हुईं जिनके अन्तर्गत धर्म-निरपेक्ष राज्यों की स्थापना सम्भव हो सकी।

ईसाई धर्म का विभाजन सिर्फ इन दो सम्प्रदायों तक ही सीमित नहीं रहा, बल्कि धीरे-धीरे कई छोटे-छोटे सम्प्रदायों में विभक्त हो गया। इन सम्प्रदायों की भिन्न तथा कभी-कभी परस्पर विरोधी धर्म व्यवस्था थी। इस प्रकार यूरोप के अनेक राज्यों में कई छोटे-छोटे सम्प्रदायों के प्रादुर्भाव से एक नई परिस्थिति उत्पन्न हुई। जब किसी राज्य में सिर्फ एक ही धर्म का अनुयायी थे तब तक तो कोई समस्या नहीं थी। लेकिन जब राज्य की जनता कैथोलिक, प्रोटेस्टेंट आदि में विभाजित थी तो राज्य न तो कैथोलिक और न ही प्रोटेस्टेंट का समर्थन कर सकता था। जहाँ किसी सरकार ने इस परिस्थिति में किसी एक सम्प्रदाय का समर्थन किया। वहीं नई प्रकार की सामाजिक समस्याएँ उत्पन्न हुईं। इन्हीं में मैरी ट्यूडर (Mary Tudor, 1553-58) को कट्टर कैथोलिक थी, देश की एकता तथा जाति व्यवस्था बना कर नहीं रख सकी।

रिफॉर्मेशन ने मध्ययुगीन मार्चबोम, विश्वव्यापी ईसाई साम्राज्य की आगति को पूर्ण खण्डित कर दिया। अब कई अलग-अलग स्वतन्त्र राष्ट्रीय राज्यों का प्रादुर्भाव हुआ। इन राज्यों में कुछ रोमन कैथोलिक तथा कुछ प्रोटेस्टेंट धर्म के

समर्थक थे। ईसाई धर्म के इन दोनों सम्प्रदायों के समर्थन में यूरोप में धार्मिक युद्ध भी हुए। 1588 में इंग्लैंड तथा स्पेन का आरमेडा युद्ध (Armada) क्रमशः प्रोटेस्टेन्ट तथा कैथोलिक राज्यों के मध्य था।

इस समय लगभग सभी राज्यों में धार्मिक विभिन्नता दृष्टिगोचर होने लगी थी। राज्य की नागरिकता अब किसी एक समान धर्म पर आधारित नहीं रही, सभी सम्प्रदायों के व्यक्ति नागरिक थे। जैसा कि सेबाइन (Sabine G. H.) ने उल्लेख किया है कि इन परिस्थितियों में धार्मिक सहिष्णुता के अलावा कोई विकल्प ही नहीं था। उस समय यह भी स्वीकार किया जाने लगा कि विभिन्न सम्प्रदायों के व्यक्ति भी एक सामान्य राजनीतिक व्यवस्था के प्रति निष्ठावान हो सकते थे।²⁵

इन्हीं परिस्थितियों का समाकालीन विचारों पर भी प्रभाव पड़ा तथा धर्म निःपक्षता को एक पक्ष मध्यस्थन मिलने लगा। बोदो (Bodin) ने लिखा कि "जिम राज्य में पहले ही दो या तीन धर्म विद्यमान हों, राज्य द्वारा धार्मिक एकरूपता थोपना व्यर्थ होगा। ऐसा करना गृह-युद्ध की ओर जाना होगा जिससे राज्य निबल होगा।"²⁶

इन परिस्थितियोंका धर्म-निरपेक्षता में सम्बन्धित कुछ बातों की आवश्यकता प्रतीत हुई। प्रथम, विभिन्न सम्प्रदायों में पारस्परिक सहिष्णुता की आवश्यकता। द्वितीय, राज्य द्वारा सब सम्प्रदायों को धार्मिक स्वतन्त्रता प्रदान करना। तृतीय, राज्य द्वारा किसी सम्प्रदाय में अपना गठबन्धन न रखना। परिणामस्वरूप यूरोप में दो प्रकार की व्यवस्थाओं का प्रादुर्भाव हुआ। प्रथम, किन्हीं-किन्हीं राज्यों में जिसा चर्च विशेष को राज धर्म की मान्यता दी गई, पर साथ ही साथ अन्य धर्मावलम्बियों को भी धार्मिक स्वतन्त्रता थी। राजकीय चर्च को कुछ विशेष सुविधाएँ प्राप्त थी। इस प्रकार की राजकीय-चर्च व्यवस्था का प्रादुर्भाव इंग्लैंड में हुआ। एनिजाबेय प्रथम ने एंग्लिकन चर्च (Church of England) की स्थापना की। दूसरी व्यवस्था के अन्तर्गत राज्य में सब धर्म समूहों को समान सम्मान जाता था। जिसे जूरिस्डिक्शनलिज्म (Jurisdictionalism) कहा जाना था। लेकिन इन दोनों व्यवस्थाओं को धर्म-निरपेक्ष नहीं कहा जा सकता था। राज्य, चर्च या कई चर्च के मामलों को व्यवस्थित तथा नियन्त्रित करते थे।

बोसाके (Bernard Bosanquet) ने अपनी प्रसिद्ध पुस्तक—The Philosophical Theory of the State—में लिखा है कि चर्च या ईसाई धर्म के पारस्परिक विभाजन से चर्च तथा राज्य की पृथक्करण प्रक्रिया ही प्रारम्भ नहीं हुई, वरन् राज्य को अपनी पूर्ण स्वतन्त्र इच्छा तथा स्वयं विशिष्टता प्रदर्शित करना सम्भव हो सका। (पृ० 265) धर्म-निरपेक्षता के साथ-साथ राज्य के प्रभाव में भी वृद्धि हुई।

25. Sabine, G. H. A History of Political Theory, p. 357.

26. Mc Govern, W.W., From Luther to Hitler, p. 68.

समुक्त राज्य अमेरिका और धर्म-निरपेक्षता

समुक्त राज्य अमेरिका पहला देश था जहाँ धर्म-निरपेक्ष राज्य की स्थापना हुई। समुक्त राज्य अमेरिका के अस्तित्व में आने के पहले यह देश तेरह उपनिवेशों (Colonies) में विभाजित था। इन उपनिवेशों की स्थापना यूरोप से आने वाले लोगों, जिन्हें—Pilgrim Fathers—बहुते थे, ने की। चर्च तथा राज्य के विषय में इन लोगों का विचार यूरोप में प्रचलित विचारों से भिन्न नहीं थे। पूर्व स्वाधीन अमेरिका में दो व्यवस्थाएँ स्पष्ट थी। प्रथम, कुछ अफराडों को छोड़कर प्रत्येक उपनिवेश में चर्च तथा राज्य घनिष्ठत सम्बन्धित थे तथा कोई न कोई सम्प्रदाय उपनिवेशों का राजधर्म था। अन्य धार्मिक सम्प्रदायों का पालन करने वाले को सीमित धार्मिक स्वतन्त्रता प्राप्त थी।

द्वितीय, इन सभी उपनिवेशों में किसी एक सम्प्रदाय से सम्बन्धित समान चर्च व्यवस्था नहीं थी। सभी उपनिवेशों में अलग-अलग धार्मिक विभिन्नताएँ दृष्टिगोचर होती थी। उदाहरणार्थ न्यू इंग्लैंड के चार उपनिवेशों में कालविनिष्ट काॅन्ग्रेगेशनलिज्म (Calvinist Congregationalism), दक्षिण के तीन उपनिवेशों में एंग्लीकन चर्च (Church of England) तथा न्यूयॉर्क (New York), न्यू जर्सी (New Jersey) मेरीलैंड (Maryland) तथा जॉर्जिया (Georgia) में राजकीय चर्चों में समय समय पर परिवर्तन होता रहा। रूहोड द्वीप (Rhode Island) पेन्सिल्वेनिया (Pennsylvania) तथा डिलवेयर (Delaware) में कोई भी चर्च सम्प्रदाय राजकीय धर्म नहीं था। लगभग इन सभी उपनिवेशों में एक प्रमुख विशेषता यह थी कि यद्यपि इनके स्थापक धार्मिक दमन के कारण यूरोप छोड़कर इस नई दुनिया में आये थे, लेकिन धर्म के मामले में वे स्वयं ही सहिष्णु नहीं थे। बहुत से उपनिवेशों में क्वैकर्स (Quakers) तथा कैथोलिक अनुयायियों का प्रवेश वर्जित था या उन्हें पर कानूनी प्रतिबन्ध लगाये गये थे। रूहोड द्वीप (Rhode Island) का स्थापक (Roger William) धार्मिक स्वतन्त्रता का प्रबल समर्थक था। राज्य के विषय में इनके विचार मूलतः धर्म निरपेक्ष थे। यह उपाय चर्च तथा राज्य के पृथक्करण निश्चित पर आधारित थे तथा सन् 1663 में रूहोड द्वीप के चार्टर के अन्तर्गत गमस्त धर्मावलम्बियों को धार्मिक स्वतन्त्रता दी गई। अमरीकी धर्मनिरपेक्षता में रूहोड द्वीप का बहुत ही महत्व रहा है।

रॉजर विलियम के अलावा इस क्षेत्र में विलियम पेन (William Penn) का भी योगदान रहा है। विलियम पेन ने क्वैकरी धर्म के स्थापक के उद्धारार्थ अन्धकार से अंधित्व व्यक्तियों को बसाने के लिए एक विज्ञापन निबन्धा जिसके अनुसार सभी धर्मावलम्बियों को धार्मिक स्वतन्त्रता का वचन दिया गया। अन्य उपनिवेशों में जहाँ अन्य धर्मावलम्बियों का दमन किया जाता था बहुत से लोग पेनसिल्वेनिया

में आकर बस गये। इस उपनिवेश में यूरोप के लगभग सभी चर्चों की स्थापना हुई।

अमेरिका में धर्म-निरपेक्षता को व्यापक मान्यता अठ्ठारहवीं शताब्दी के अन्त में प्राप्त हुई। जब संयुक्त राज्य की स्थापना हुई तो 'राज्य बनाम धर्म' के विषय में काफी विवाद हुआ। ऊपर उल्लेख किया जा चुका है कि जिन तरह उपनिवेशों द्वारा संयुक्त राज्य अमेरिका की स्थापना हुई उनमें ईसाई धर्म के कई सम्प्रदाय महत्वपूर्ण स्थान ग्रहण कर चुके थे। स्वाधीन अमेरिका किस सम्प्रदाय को राज्य संरक्षण प्रदान करे। इन परिस्थितियों में यह निर्णय करना एक समस्या थी। किसी एक धर्म को राज-धर्म का स्तर देने या तात्पर्य अमरीकी राष्ट्र की स्थापना विघटित नींव पर करना था। रूहोड द्वीप तथा पेनसिल्वेनिया में धर्म-निरपेक्ष के सकल प्रयोग भी सविधान निर्माताओं के मन में विस्मय के रूप में थे, जिसने वे प्रभावित होते प्रतीत हुए।

अमरीकी क्रांति के नेताओं पर लॉक (John Locke, 1632-1604) के विचारों का बड़ा प्रभाव था। लॉक धार्मिक सहिष्णुता का प्रबल समर्थक था जिसके विषय में उनसे अपने सहिष्णुता पत्रों (Letters of Toleration) में विचार व्यक्त किये। अमरीकी सविधान निर्माताओं ने तत्पश्चात् लॉक के ही उदार विचारों का अनुसरण किया। अमरीकी स्वाधीन क्रांति के प्रमुख विचारक जेम्स मैडिसन (James Madison, 1751-1836), जो बाद में राष्ट्रपति भी बने, ने लिखा था कि धर्म राजनीतिक व्यवस्था से पूर्ण मुक्त है तथा धर्म की स्थापना राज्य के लिए आवश्यक नहीं है।²⁸

अमेरिका के नवीन सविधान में ईश्वर (God) का कहीं भी उल्लेख नहीं है। सविधान के छठे अनुच्छेद के अन्तर्गत उल्लिखित है कि संयुक्त राज्य अमेरिका में किसी पद या सार्वजनिक ट्रस्ट के लिये धार्मिक परीक्षा या योग्यता का प्रावधान नहीं होगा। 1791 में अमेरिका में चर्च तथा राज्य का अन्तिम रूप में पूर्ण पृथक्करण हुआ। जेम्स मैडिसन द्वारा प्रस्तावित इन वर्ष अमरीकी सविधान के प्रथम संशोधन में उल्लेख किया गया कि—

"कांग्रेस (अमरीकी संसद) किसी धर्म की स्थापना के लिये कोई विधि निर्माण नहीं करेगी, न धर्म के स्वतन्त्र प्रयोग पर प्रतिबन्ध ही लगाएगी।"²⁹

अमरीकी सविधान में प्रथम संशोधन के सम्मिलित होने के फलस्वरूप विश्व में प्रथम धर्म निरपेक्ष राज्य की स्थापना हुई। इन संशोधन द्वारा धर्म और सरकार का पृथक्करण तथा धर्म व्यक्तिगत मामले के रूप में स्वीकार किया गया।³⁰ 1802 में

28 Pfeffer, Leo, Church, State and Freedom, pp 99-100.

29 "Congress Shall make no law respecting an establishment of religion or prohibiting the free exercise thereof."

30. Pfeffer, Leo, Church, State and Freedom, p 119

राष्ट्रपति जेफरसन (Thomas Jefferson, 1743-1826) ने डेनबरी बैपटिस्ट सभ (Danbury Baptist Association) को एक पत्र में लिखते हुए उल्लेख किया कि संविधान का प्रथम संशोधन चर्च और राज्य के मध्य 'पृथक्करण की दीवार' (Wall of Separation) स्थापित करता है।³¹ इसमें राज्य द्वारा धर्म के विषय में कानून बनाना या कार्यपालिका द्वारा किसी भी प्रकार की कार्यवाही यादृि करने पर प्रतिबंध लग गया। अन्य शब्दों में राज्य तथा चर्च के बीच किसी भी प्रकार के प्रशासनिक सम्बन्ध नहीं रह सकते। अमरीकी राज्यों में भी धर्म-निरपेक्षता का प्रभाव बड़ी शीघ्र गति में बढ़ा। मैसैचुसेट (Massachusetts) अन्तिम राज्य था जहाँ 1833 में राज्य तथा चर्च की पृथक्ता को प्राप्त किया गया।

अमरीकी न्यायालयों ने भी कुछ महत्वपूर्ण निर्णयों में धर्म-निरपेक्षता के अचिह्न को पूर्णतः स्वीकार किया है। एवरसन बनाम बोर्ड ऑफ़ ऐड्युकेशन (Everson V Board of Education) के मामले में उच्चतम न्यायालय ने एक महत्वपूर्ण निर्णय में कहा कि—

"न तो राज्य और न सघीय सरकार किसी चर्च की स्थापना कर सकती है। दोनों ही द्वारा किसी एक या सब धर्मों को अनुदान देने या एक धर्म के ऊपर प्राथमिकता देने सम्बन्धित कानून निर्मित नहीं किए जा सकते। कोई भी धार्मिक गतिविधियों या संस्थाओं, जिन्हें किसी भी नाम से पुकारा जाता हो, के किसी भी रूप में अपने धर्म की शिक्षा या व्यवहार रूप देते हो, की सहायता के लिए छोटी या बड़ी राशि में किसी भी तरह का कर नहीं लगाया जा सकता है। न तो राज्य सरकार और न सघीय सरकार गुप्त या खुले रूप में, धार्मिक संगठनों या समूहों के मामले में भाग ले सकती है।"³²

और भी अन्य निर्णयों³³ में उच्चतम न्यायालय ने धर्म-निरपेक्षता के विभिन्न पक्षों को स्पष्ट किया तथा अमेरिका में धर्म-निरपेक्षता के विषय में किसी भी पहलू को संदिग्ध नहीं छोड़ा।

31 Ibid, p 224

32 Quoted, *Luthera, V B*, The concept of the Secular State and India, pp 25-26

66 कुछ प्रमुख निर्णय निम्नलिखित हैं—

(i) *McCullum V. Board of Education*

(ii) *Zorach V. Clauson*

(iii) *Watson V. Jones*

(iv) *Kedroff V. St Nicholas Cathedral*

इन निर्णयों के मध्यस्थ विवरण के लिए देखिये—

Luthera, V B, The Concept of the Secular State and India, pp 25-32

टर्की और धर्म-निरपेक्षता

प्रथम विश्वयुद्ध के उपरान्त टर्की द्वारा धर्म-निरपेक्षता ग्रहण करना एक महत्त्वपूर्ण राजनीतिक विक्रम समझा जाता है। यह महत्त्वपूर्ण इसलिये और भी है कि धर्म-निरपेक्षता स्वीकार करने के पहले टर्की की जो धार्मिक स्थिति थी उस वंश में धर्म-निरपेक्षता के पक्ष की ओर बढ़ना वास्तव में एक साहसिक कदम था। टर्की की धर्म-निरपेक्षता का प्रभाव एशिया के अन्य राज्यों पर भी पड़ा। पं. जवाहरलाल नेहरू ने जब (1933 में) धर्म-निरपेक्षता शब्द का प्रयोग किया, वह टर्की के ही सन्दर्भ में था।

गणराज्य बनने के पहले टर्की शॉटोमान वंश के सुल्तान द्वारा शासित किया जाता था। इस्लाम राज्य-धर्म था तथा सर्वत्र सामाजिक राजनीतिक क्षेत्र में इस्लाम का ही अधिशासन था। धर्म के दोष में टर्की की थी फठता इस्लाम जगत में सर्वोच्च थी। टर्की का सुल्तान केवल शासक ही नहीं था, किन्तु इस्लाम का धर्मगुरु (खलीफा) भी था। यह विश्व के मसल इस्लाम अनुयायियों की जिहाद अथवा धर्मयुद्ध (Jehad) के लिये आह्वान कर सकता था।

टर्की धर्म-निरपेक्ष राज्य के लिये अनुकूल भी नहीं था। वहाँ की अज्ञान, रुढ़िवादी, कट्टर धर्मपन्थी जनता इस प्रकार के सुधार के लिये तैयार भी नहीं थी। यहाँ के अत्यधिक व्यक्ति इस्लाम के अनुयायी हैं। इस्लाम द्वारा धर्म-निरपेक्ष सिद्धान्तों को स्वीकार करना असम्भव समझा जाता है। वहाँ की जनता ने इस प्रकार के सुधार के लिये कोई आन्दोलन भी नहीं किया था। टर्की कभी भी पश्चिमी उपनिवेशवाद के अन्तर्गत नहीं रहा। यूरोप में प्रचलित धार्मिक तटस्थता सम्बन्धी विचारों का टर्की पर कोई प्रभाव नहीं पड़ा था। लेकिन टर्की का राष्ट्रवादी आन्दोलन निश्चय ही यूरोपीय विचारों से प्रभावित रहे बिना न रह सका। मुस्का बमाल टर्की की एक प्रगतिशील धर्म-निरपेक्ष राज्यों की श्रेणी में लाने के लिए बहुत उत्सुक थे और इस सम्बन्ध में वे बड़े सुधार चाहते थे। सन् 1924 में टर्की में खलीफा पद की समाप्ति कर दी गई। 1925 में इस्लाम धर्म पर आधारित सभी राजकीय आज़ादियों को समाप्त कर दिया गया। 1926 में इस्लाम पर आधारित कानूनों के स्थान पर स्विटजरलैंड का सिविल कोड इटली तथा जर्मनी के फौजदारी तथा व्यापारिक कानून लागू किये गये। 1924 में टर्की का जो नया संविधान बनाया गया उसमें इस्लाम को राज-धर्म स्वीकार किया गया था। लेकिन 1928 में एक संशोधन के द्वारा वह प्रावधान समाप्त कर दिया गया। इस प्रकार टर्की धर्म-निरपेक्षता के मार्ग पर अग्रसर हुआ।

भारत और धर्म-निरपेक्षता

भारत में धर्म-निरपेक्ष विचार एवं व्यवहार का प्रादुर्भाव कब हुआ। इस सम्बन्ध में मतभेद है। एणिकर ने धर्म-निरपेक्षता को भारत में अंग्रेज शासन की

देन माना है, जो यूरोपीय परम्परा पर आधारित है।³⁴ तो क्या धर्म-निरपेक्षता के क्षेत्र में यह न मान्यता का कोई योगदान नहीं है। यह भी एक विवादपूर्ण विषय है तथा विद्वानों ने विभिन्न दृष्टिकोणों में इस प्रश्न का विवेचन किया है।

प्राचीन मान्यता में धर्म की उन्नति या वृद्धि राज्य का एक प्रमुख उद्देश्य माना जाता था। मौर्य धार्मिक सम्प्रदायों की संहायता करना अथवा वर्तमान समय का। धर्म अभिरूढ़ि व नियम मन्दिरो का निर्माण तथा धार्मिक कार्यों को अनुदान दिया जाता राज्य के प्रमुख कार्यों में से एक था। लेकिन शासन व्यवस्था धार्मिक रुढ़ियों (dogmas) पर आधारित नहीं थी। राज्य ने जब धर्मावलम्बियों के साथ दानागुता का संबंध बनाया था तथा उन्हें समय-समय पर धार्मिक महाप्रज्ञा भी दी जाती थी। धर्म निरपेक्षता का यह स्वभाव उस समय विद्यमान था।³⁵

वैदिक युग में सम्राट् धार्मिक कार्यों को स्वयं नहीं करता था। धार्मिक कार्य ब्राह्मणों या पुरोहितों के द्वारा किये जाते थे। इस समय की वर्ण व्यवस्था इस प्रकार के कार्य विभाजन पर ही आधारित थी। क्षत्रिय वर्ग, द्विज वर्ग के सम्राट् दान करने थे, वंश कार्य राज्य प्रशासन चलाना तथा देश की रक्षा करना था। परन्तु धार्मिक एवं धार्मिक कार्य ब्राह्मण-वर्ग के द्वारा ही संचालित होते थे। पुरोहित सम्राट् का धर्म-गुरु भी होता था तथा सम्राट् अपने राज्याभिषेक के अवसर पर पुरोहित के समक्ष शपथ दान कर प्रणाम करता था। लेकिन पुरोहित की शासन व्यवस्था में कोई प्रत्यक्ष सम्बन्ध नहीं था।³⁶ यह व्यवस्था भी किसी न किसी रूप में एक धर्म-निरपेक्ष परम्परा थी। पुरोहित या ब्राह्मण वर्ग ने राज्य व्यवस्था पर अधिकार करने का सभी प्रयत्न नहीं किया।

राज्य तथा धर्म सम्बन्धों के विषय में कौटिल्य ने धर्म शास्त्र में एक तरह से कान्तिकारी विचार प्रस्तुत किये हैं। कौटिल्य ने राजनीति तथा धर्मशास्त्र को अलग किया है। वह राज्य का सम्बन्ध केवल राजशासन से ही मानता है। जिसका उद्देश्य शक्ति प्राप्त करना तथा शक्ति बनाये रखना है।³⁷ कौटिल्य का अर्थशास्त्र, पण्डित विद्वानों हैं, पूर्णतः धर्म-निरपेक्ष राज्य प्रस्तुत करता है जिसका मुख्य आधार शक्ति था।³⁸ कौटिल्य राज्य उद्देश्यों की प्राप्ति के लिये धर्म को एक साधन के रूप में प्रयोग करने का भी विचारित करता है।

34 Panikkar, K. M., The State and the Citizen, p. 28

35 Adyar J. J. The Nature and Grounds of Political Obligations in the Hindu State, p. 280

Smith, H. E., India as a Secular State, p. 57.

36 Altekar A. S., State and Government in Ancient India, Banaras, 1949, pp. 31-35, 45

37 Ghosal, U. N., A History of India Political Ideas, p. 102

38 Panikkar, op. cit., p. 116

प्राचीन भारत में जिस प्रकार से धार्मिक स्वतन्त्रता प्रचलित थी उससे वास्तव में धर्म-निरपेक्षता का एक प्रमुख तत्त्व प्रस्तुत होता है। राज्य ने व्यक्तियों पर कभी भी कोई धर्म नहीं थोपा और न ही किसी धार्मिक सम्प्रदाय का दमन हो गया। हिन्दू दर्शन के प्रमुख सिद्धान्त के अनुसार मनुष्य की आध्यात्मिक प्रगति कई साधनों से प्राप्त हो सकती है। इस प्रकार हिन्दू समाज में कई परस्पर विरोधी धर्म सम्प्रदायों का प्रादुर्भाव हुआ है। जैनधर्म, बौद्धधर्म काफी लोकप्रिय बने। देश में धार्मिक सहिष्णुता थी तथा धर्म के नाम पर यूरोप की तरह कभी युद्ध नहीं हुए। मैक्स वेबर (Max Weber) ने अनुसार भारत में दर्शन तथा धार्मिक विचारकों की जितनी स्वतन्त्रता थी वह पश्चिमी देशों में कुछ समय पहले तक प्राप्त नहीं थी।³⁹

मुस्लिम युग में धर्म-निरपेक्षता का स्वरूप

सन्तुलनीय शासनी से भारत में मुसलमानों का आगमन प्रारम्भ हुआ। मुस्लिम समाज धर्म तथा राजनीति का समन्वय था। इसके अन्तर्गत सिद्धान्त या व्यवहार में लौकिक एवं धार्मिक पहलुओं में कोई अन्तर नहीं था। प्रारम्भ में मुस्लिम समुदाय 'खलीफा' तथा इस्लाम से मार्ग निर्देशित होता था। आगे चलकर दिल्ली सल्तनत (1211-1504) तथा मुगल साम्राज्य (1526-1757) के अन्तर्गत विश्व इस्लाम एकता लगभग समाप्त हो गई तथा भारत में मुस्लिम स्वयं की व्यवस्था बनाने लगे। लेकिन जो भी व्यवस्था इन्होंने अपनाई उसका आधार इस्लाम धर्म ग्रन्थ ही थे।

भारत में मुसलमानों की धार्मिक नीति बादशाहों के व्यक्तिगत दृष्टिकोण पर निर्भर करती थी। सल्तनत काल में इतिबादी मुन्शियों का ही बोलबाला था तथा शिया, इस्माइली आदि को घोर कष्ट उठाने पड़े थे। यही दशा हिन्दुओं की थी। हिन्दुओं की सार्वजनिक पूजा पर बड़े प्रतिबन्ध लगाये गये। उन्हें मन्दिर आदि बनाने की अनुमति नहीं थी। फिरोज तुगलक (1351-1388) ने जहाँ भी नई भूमि पर आधिपत्य किया वही पर इस्लाम राज्य के उपलक्ष में मन्दिरों को खण्डित किया। सिबान्दर लोदी (1488-1517) ने आन्तिकाल में भी मन्दिरों को पूरी तरह खण्डित किया।⁴⁰ 1669 में औरंगजेब ने एक आदेश के अन्तर्गत सभी मन्दिरों को तुड़वाने की आज्ञा दी।

सल्तनत युग तथा कई मुघल बादशाहों के शासन काल में हजारों हिन्दुओं का शक्ति द्वारा इस्लाम के निचे धर्म परिवर्तन किया गया। शाहजहाँ ने इस्लाम धर्म ग्रहण करवाने के निचे एक विशेष पदाधिकारी की नियुक्ति की थी। औरंगजेब के समय धर्म परिवर्तन का कार्य बड़े पैमाने पर चला। हिन्दुओं पर एक विशेष धर्म कर जजिया (jizya) लगाया जाना था तथा सामान्यतः उन्हें किसी भी बड़े पद पर नियुक्त नहीं किया जाता था।

39 Quoted, Smith, D E India As a Secular State, pp 61-62

40 Sarkar, S. R., The Religious Policy of the Moghul Emperors, pp 45

वेदत अक्बर ही एक उदार मुसलमान शासक था। सब धर्मों के प्रति सहिष्णुता, शासन में उच्च पदों पर सब धर्मावलम्बियों की नियुक्ति, सभी धर्म सस्थाओं के निर्माण में योगदान देना अक्बर की धार्मिक नीति के प्रमुख तत्व थे। जब समकालीन यूरोप में धार्मिक युद्ध, अशान्ति थी, भारत में सर्वत्र धार्मिक शान्ति विद्यमान थी। बहुत बड़ी सीमा तक धर्म-निरपेक्षता के तत्त्व अक्बर के शासन में दृष्टिगोचर होने थे। समकालीन परिस्थितियों को ध्यान में रखते हुए धार्मिक सहिष्णुता के क्षेत्र में अक्बर प्राधुनिक युग का प्रथम तथा सम्भवतः महानन्म प्रयोगकर्ता था।⁴¹ प्रो हुमायूँ कबीर का मत है कि अक्बर प्रथम शासक था जिसने धर्म-निरपेक्ष राज्य-मिद्धान्त के निर्माण का प्रयत्न किया।⁴²

अंग्रेजी शासन काल और धर्म-निरपेक्षता

भारत में अंग्रेजी नीति साम्राज्यवादी, उपनिवेशवादी उद्देश्यों से प्रेरित थी। वे सही रूप में भारत के शासक के रूप में उभरना चाहते थे। वे स्वयं भी ईसाई धर्म के प्रबल अनुयायी थे। इन नस्लों ने भारत में अंग्रेजों की धार्मिक नीति को प्रभावित किया। प्रारम्भिक वर्षों में ईस्ट इण्डिया कम्पनी ने भारतीय धर्मों के मामलों में अहस्तक्षेप तथा धार्मिक तटस्थता की नीति अपनाई। 1662 में अंग्रेजी व्यवस्था ने बम्बई में यह आदेश निकाला कि वे जबरदस्ती धर्म परिवर्तन नहीं करेंगे, न स्थानीय परम्पराओं में हस्तक्षेप तथा न ही हिन्दू दोशों में गायों को काटेंगे।⁴³

लेकिन ईस्ट इण्डिया कम्पनी के तत्वावधान में अंग्रेजों ने प्रत्यक्ष या अप्रत्यक्ष रूप में ईसाई धर्म का प्रसार प्रारम्भ किया। यद्यपि यह कार्य 1705 में ही प्रारम्भ हो गया था, पर 1813 में ईसाई मिशन को कार्य करने का कानूनी अधिकार दिया गया। वैसे अंग्रेजी सरकार धार्मिक मामलों में तटस्थ नीति का अनुसरण कर रही थी, पर ईसाई धर्म की अनुयायी अंग्रेज सरकार के लिये यह मबधा सम्भव नहीं था। सरकार शिक्षा सस्थाओं की जो अनुदान देती थी उसमें मिशनरी सस्थाओं को व्यापक सहायता दी जाती थी। लार्ड विलेजली के कार्यकाल में ईसाई धर्म के प्रचार में सरकार ने काफी योगदान दिया।⁴⁴

अंग्रेजी सरकार ने भारत में कुछ ऐसे कार्य भी किये जो अच्छे तो थे लेकिन सहिष्णुवादियों ने उसे शका की दृष्टि से देखा तथा उन्हें धर्म में हस्तक्षेप मनभा। लार्ड विलियम वेन्टिव द्वारा 1829 में सती प्रथा बन्द करना भी इस प्रकार के सुधारों की श्रेणी में आता है।

41 Opp Cit, p 60

42 Abid Hussain, The National Culture of India, p 21
Humayun Kabir, The Indian Heritage, p 67

43 Smith, D E, India As a Secular State, p 66.

44 opp cit, p 69.

संघेजी शासन की धर्म-निरपेक्षता के क्षेत्र में एक प्रमुख देन कानून के समक्ष समानता स्थापित करना था। संघेजो द्वारा निर्माण कानून बहुत कुछ हिन्दू तथा मुसलमानों की परम्पराओं पर आधारित थे। समस्त नागरिकों को एक ही फौजदारी कानून की व्यवस्था कर संघेजो ने भारत में धर्म-निरपेक्षता की नींव डाली।

1850 में संघेजी सरकार द्वारा एक कानून पास किया गया जिसका नाम—Caste Disabilities Removal Act—था। इस कानून के अनुसार धर्म में अलग होने, धर्म परिवर्तन करने से व्यक्ति के सम्पत्ति उत्तराधिकार पर कोई प्रभाव नहीं पड़ेगा। हिन्दू तथा मुस्लिम धर्म के अलग-अलग धर्म परिवर्तन करने वाला व्यक्ति अपनी सत्ता का संरक्षक नहीं रह सकता था। इस कानून के द्वारा यह अपयोग्यता समाप्त कर दी। इस कानून को धार्मिक स्वतन्त्रता का कानून की संज्ञा दी गई किन्तु वास्तव में इसके पीछे संघेजी सरकार का उद्देश्य उन व्यक्तियों को संरक्षण देना था जिन्होंने ईगाई धर्म स्वीकार कर लिया था।

1857 की क्रांति के समय 'धर्म खतरे में है' का नारा बुलन्द हुआ। क्रांति-दमन के पश्चात् महागनी विकटोरिया की घोषणा (1858) महत्वपूर्ण है। इस घोषणा के द्वारा ईसाई धर्म की महत्ता को सर्वाधिक रूप से स्वीकार किया गया। किन्तु साथ ही साथ धर्म आधार पर भेदभाव के बिना सब व्यक्तियों को कानून द्वारा समान सुरक्षा तथा धार्मिक मामलों में प्रज्ञानन द्वारा हस्तक्षेप न करने का वचन दिया गया।

1857 की क्रांति के उपरान्त भारत में संघेजी सरकार द्वारा सवैधानिक सुधारों का कार्य प्रारम्भ हुआ। इन सुधारों का उद्देश्य भारत को जननान्त्रिक स्वाधीनता की ओर ले जाना नहीं था। लेकिन धार्मिक रूप में चुनाव तथा प्रतिनिधि व्यवस्था को स्वीकार किया। धीरे-धीरे भारत में इन सवैधानिक प्रावधानों के प्रति असन्तोष बढ़ा तथा बीसवीं शताब्दी के प्रारम्भ से राष्ट्रीय आन्दोलन का प्रादुर्भाव हुआ। संघेजी सरकार ने धर्म की 'विभाजन और प्रभाव' (Divide and Rule) नीति के माध्यम रूप में प्रयोग किया। मिंटो मॉर्ले सुधारों (1909) द्वारा संघेजी सरकार के सक्रिय सहयोग से मुस्लिम सम्प्रदायवाद को बड़ा प्रोत्साहन मिला। सब धर्मावलम्बियों को सरकार प्रत्येक क्षेत्र में समुचित प्रतिनिधित्व देने लगी। यहाँ तक कि चपरामियों की नियुक्तियाँ भी विभिन्न सम्प्रदायों के अनुपात को ध्यान में रख कर की जानी थी।⁴⁵ इसका तात्पर्य धर्म-निरपेक्षता नहीं बल्कि राजनीतिक चाल थी। शनैः शनैः मुसलमानों को पृथक् निर्वाचन क्षेत्र, विभिन्न व्यवस्थापिकाओं में सुरक्षित स्थानों की व्यवस्था, पृथक् प्रान्त और अन्त में पृथक् राज्य मिलना सब कुछ संघेजो की धार्मिक नीति का ही परिणाम था।

संघेजी युग में भारत का लगभग एक तिहाई भाग देशी रियासतों के शासन के अन्तर्गत था। देशी रियासतों में संघेजो का सामान्यतः प्रत्यक्ष शासन नहीं था। संघेजी शासन के अन्तर्गत इन रियासतों पर राजे-महाराजों का शासन करते थे। रियासतों के धार्मिक मामलों में संघेजी सरकार का सामान्यतः कोई हस्तक्षेप नहीं था। यहाँ भी

45. Tyabji, Badr-ud-din, Self in Secularism, p 3

ज्ञानक हिन्दू के बहा हिन्दू धर्म' मिद्वान्त मान्य थे । किन्तु सभी धर्मावलम्बियों के साथ सहिष्णुता का बनावि किया जाता था । प्रमुख धर्म संस्थाओं का नियन्त्रण रियासतों की सरकारों के द्वारा ही किया जाता था । धार्मिक संस्थाओं के निर्माण के लिये राजाओं द्वारा अनुदान दिया जाता था तथा इनके कार्य चलाने के लिये भूमि आदि भी दी जाती थी । इन अनुदानों से हिन्दू संस्थाओं को अधिक हित्सा प्राप्त होता था । यह कहा जा सकता है कि देशी रियासतों में धार्मिक उदारता होने हुए भी धर्म-निरपेक्षता के आधिकारिक विद्यमान थे । लगभग ऐसी ही व्यवस्था मुस्लिम रियासतों, जैसे हैदराबाद, भोपाल आदि में थी ।

भारतीय स्वाधीनता संग्राम का आधार धर्म-निरपेक्षता था । भारतीय राष्ट्रीय कांग्रेस (Indian National Congress) की छत्रछाया में धर्म-निरपेक्ष मंत्र का पूर्ण विकास हुआ । सभी वर्गों के व्यक्तियों ने स्वाधीनता की प्राप्ति में योगदान दिया । सभी समुदायों को धर्म-निरपेक्ष दृष्टिकोण में देखा गया । कांग्रेस द्वारा खिताबन आन्दोलन का समयन उसका उदाहरण है । कांग्रेस ने सदैव ही अंग्रेजों द्वारा भारत में किसी भी प्रकार की साम्प्रदायिक व्यवस्था का विरोध किया । मुस्लिम लीग द्वारा प्रतिपादित दो-राष्ट्र मिद्वान्त (Two-nation Theory) का विरोध-स्वतन्त्र धर्म-निरपेक्षता को और भी बल मिला ।

भारतीय समाज बहुवर्षी (Pluralist) समाज है, इसमें जगह-जगह पर विभिन्नताएँ विद्यमान हैं । इस धर्मरक्षा को एकता के सूत्र में बाँधने के लिए भारत में समय-समय पर समन्वय प्रक्रियाएँ चलती रही हैं । स्वाधीनता संग्राम के समय तथा स्वाधीनता के बाद धर्म-निरपेक्षता के अनिरक्त और कोई विकल्प नहीं था । इसके द्वारा ही प्रगति, एकता, स्वतन्त्रता तथा समानता आदि की उपरगति सम्भव थी । इस प्रकार धर्म-निरपेक्षता हमारी राजनैतिक व्यवस्था का एक महत्वपूर्ण आधार बन गया है ।⁴⁵

स्वाधीन भारत और धर्म-निरपेक्षता

भारत एक धर्म-निरपेक्ष राष्ट्र है, किन्तु हमारे विविधान में 'धर्म-निरपेक्ष' शब्द का कहीं भी उल्लेख नहीं हुआ है । संविधान सभा में कुछ सदस्यों ने यह प्रयत्न किया कि 'धर्म-निरपेक्ष' शब्द को संविधान में स्थान मिले लेकिन 'उद्देश्य प्रस्ताव' (Objectives Resolution) में भी इस शब्द को सम्मिलित नहीं किया गया । सम्भवतः 'धर्म-निरपेक्ष' शब्द का भावार्थ स्पष्ट नहीं है तथा भारत जैसा धर्म प्रधान देश संकुचित अर्थ में धर्म-निरपेक्ष बन भी नहीं सकता । पण्डित जवाहरलाल नेहरू ने, जो भारत में धर्म-निरपेक्षता के प्रबल समर्थक थे, इस उद्बन्धन को स्वीकार किया था । उन्होंने कहा था कि भारत में जिन प्रकार की धर्म-निरपेक्षता है उसे व्यक्त करने के लिये 'नवतुल्य' (Secular) शब्द अधिक उपयुक्त नहीं । इसलिए अन्य

⁴⁵ भारत में धर्म-निरपेक्षता पर दिव्यी में 1-2 नवम्बर 1965 को एक परिचर्चा आयोजित की गई । इसमें धर्म-निरपेक्षता में सम्बन्धित सभी पहलुओं पर विचार किया गया जिसका अध्ययन भारत में धर्म-निरपेक्षता को समझने में सहायक होगा ।

उपयुक्त शब्द के अभाव में यह शब्द ही प्रचलित सा हो गया है। भारत में धर्म-निरपेक्षता का जो स्वरूप है वह हमारे संविधान के विभिन्न प्रावधानों की व्याख्या से स्पष्ट होता है।

धर्म-निरपेक्षता सम्बन्धी सर्वैधानिक प्रावधानों का विवेचन करने से पहले यह स्पष्ट करना आवश्यक है कि पिछड़े हुए वर्ग या जातियों का न तो अलग धर्म है और न वे अल्प सङ्ख्यकों की श्रेणी में ही आते हैं। वे सभी हिन्दू हैं और हिन्दू धर्म के अनुयायी हैं। कुछ लोगों जैसे आरतोट्ट स्मिथ, ने पिछड़े हुए वर्ग या जातियों को भी एक धार्मिक वर्ग समझकर धर्म-निरपेक्षता के अध्ययन में सम्मिलित किया है, जो घटिपूर्ण ही नहीं, शरारतपूर्ण भी है।

नागरिकता

भारतीय संविधान की प्रस्तावना (Preamble) में समस्त नागरिकों को सामाजिक, धार्मिक, राजनीतिक न्याय, विचार अभिव्यक्ति, विद्या, धर्म एवं उपासना की स्वतन्त्रता तथा समान अवसरों की प्राप्ति का दृढ़ स्वरूप व्यक्त किया गया है। इस सत्य की अभिव्यक्ति संविधान के भिन्न भिन्न प्रावधानों में भी होती है। प्रस्तावना की सर्वप्रथम कार्यरूप नागरिकता सम्बन्धी प्रावधानों में दिया गया जिसके अन्तर्गत केवल इस प्रकार की अर्थात् भारतीय नागरिकता, की स्वीकार किया गया है। अनुच्छेद 11 के अन्तर्गत संसद ने 1955 में जो नागरिकता अधिनियम (Indian Citizenship Act, 1955) स्वीकार किया, उसमें भी एतद् ही सामान्य नागरिकता को पुनः दोहराया गया। धर्म के आधार पर नागरिकों को किसी उच्च या निम्न श्रेणी में नहीं रखा गया है। कोई भी नागरिक उच्च से उच्च पद पर आसीन हो सकता है।

मूल अधिकार

मूल अधिकारों के भाग में धर्म-निरपेक्ष व्यवस्था का जो भी स्वरूप है उससे उसकी पूर्ण अभिव्यक्ति होती है। धर्म के आधार पर नागरिकों में किसी भी प्रकार का भेदभाव न करना धर्म-निरपेक्षता की एक प्रमुख विशेषता है। संविधान के निम्नलिखित अनुच्छेदों द्वारा उल्लेख किया गया है कि—

(i) राज्य धर्म के आधार पर नागरिकों में भेदभाव नहीं करेगा।

(अनुच्छेद 15)

(ii) धर्म आधार पर किसी नागरिक के लिए सरकारी नौबरी या पद के लिए अयोग्यता नहीं होगी और न ही किसी प्रकार का भेदभाव किया जायगा।

(अनुच्छेद 16)

(iii) सार्वजनिक हित में राज्य द्वारा आवश्यक सेवा के लिए धर्म के आधार पर भेद-भाव नहीं किया जायगा। (अनुच्छेद 23)

(iv) संसदीय सभाएँ, जो राज्य से पूर्ण या आंशिक अनुरोध प्राप्त करती हैं, धर्म के आधार पर प्रवेश विषेय नहीं किया जा सकता। (अनुच्छेद 29)

(v) संसदीय सभाओं को अनुदान देते समय राज्य धर्म या भाषा के आधार पर भेदभाव नहीं करेगा। (अनुच्छेद 30-2)

(vi) अनुच्छेद 25 से 28 तक धार्मिक स्वतन्त्रता से सम्बन्धित अधिकार दिए गए हैं। ये अधिकार बहुत व्यापक हैं जिनका धार्मिक अल्पसङ्ख्यकों की सन्तुष्टि

की दृष्टि से उल्लेख किया गया है। व्यक्तिगत धार्मिक स्वतन्त्रता तथा सामूहिक धार्मिक स्वतन्त्रता का भी संविधान में स्पष्ट उल्लेख किया गया है। सार्वजनिक व्यवस्था, नैतिकता एवं स्वास्थ्य के अधीन रहने हुए सभी व्यक्तियों को भ्रष्टाचार को दूर करने तथा किसी भी धर्म को प्रमोदित करने, उसका अनुसरण करने तथा प्रचार करने या अधिभार दिया गया है। (अनुच्छेद 25) इस अनुच्छेद में दो बड़ी सीमाओं के अन्तर्गत प्रत्येक का अधिकार धार्मिक धर्म और सस्याओं को निम्नलिखित अधिकार प्रदान किए गए हैं—

- (अ) धार्मिक तथा धर्मार्थ हेतु सस्याओं की स्थापना;
- (ब) धार्मिक मामलों की स्वयं व्यवस्था करना;
- (म) धार्मिक सस्याओं में सम्बन्धित चल एवं अचल सम्पत्ति का धर्म एवं स्वामित्व प्राप्त करना।

अनुच्छेद 27 में कहा गया है कि किसी भी व्यक्ति को ऐसे कर देने के लिए बाध्य नहीं किया जा सकता जिसका प्रयोग किसी धर्म विशेष अथवा धार्मिक सम्प्रदाय की उन्नति या पोषण के लिये किया जाय।

अनुच्छेद 28 के अनुसार राज्य द्वारा पूर्ण महापता प्राप्त संस्थाओं में धार्मिक शिक्षा प्रदान नहीं की जायेगी। इसी अनुच्छेद के एक और भाग में उल्लेख किया गया है कि राज्य द्वारा मान्यता प्राप्त या अनुदान प्राप्त शैक्षणिक संस्था में कोई भी व्यक्ति उसकी या उसके अधिभाषक की स्वीकृति के बिना धार्मिक शिक्षा प्राप्त करने या धार्मिक पूजा करने के लिए बाध्य नहीं किया जायेगा।

सांस्कृतिक तथा शैक्षणिक अधिकारों के अन्तर्गत भी ऐसे प्रावधान हैं जिनका धर्म-निरपेक्षता पर प्रभाव पड़ता है। नागरिकों के किसी भी धर्म को जिसकी स्वयं की भाषा, लिपि और मन्त्रि है, सुरक्षित बनाये रखने का अधिकार होगा। (अनुच्छेद 29-1)

समस्त अल्प संख्यकों को अपनी इच्छानुसार शैक्षणिक संस्थाओं की स्थापना और संचालन करने का अधिकार होगा। (अनुच्छेद 30-1)

चुनाव व्यवस्था

अनुच्छेद 325 के अन्तर्गत देश में सामान्य चुनाव ऐसे ही व्यवस्था है। धर्म, जाति के आधार पर सामान्य चुनाव सूची से न तो कोई व्यक्ति अयोग्य होगा और न ही किसी विशेष चुनाव सूची में सम्मिलित करने के लिये मांग या दावा कर सकेगा। उपरान्त संसद ने निर्वाचन सम्बन्धी जो भी कानून बनाये हैं उनके द्वारा साम्प्रदायिकता को भङ्गना, धर्म, जाति आदि के आधार पर समर्थन प्राप्त करने की अपील करना आदि को चुनाव भ्रष्टाचार तथा निर्विचार अपराध माना गया है। यही नहीं बल्कि राजनीति का इस प्रकार का कोई भी चुनाव-चिह्न नहीं ले सकते, जिससे धार्मिक भावनाओं को उभारने के आधार पर मन प्रगट किये जा सकें।

इस समस्त संवैधानिक प्रावधानों के होने हुए भी भारत देश धर्म-निरपेक्ष राज्य नहीं है जैसा कि संयुक्त राज्य अमेरिका। हमारे संविधान में इस प्रकार के कई प्रयोजन हैं जिनके द्वारा राज्य और धर्म में किसी न किसी रूप में सम्बन्ध स्थापित होता है। राज्य तथा धर्म के मध्य कोई विशेष दीवार नहीं है। हमारा उद्देश्य एक संतुलित व्यवस्था की स्थापना करना था जिसके अन्तर्गत देश की धर्म-प्रधानता भी बनी रहे, किन्तु धार्मिक स्वतन्त्रता का उद्योग समाज के वृद्ध हित को छेद न म रखने

हुए किया जाय। मूल अधिकारों के अध्याय में वही स्थलों पर उल्लेख है कि “सार्वजनिक व्यवस्था, नैतिकता और स्वास्थ्य⁴⁷” को ध्यान में रखते हुए ही धर्म सम्बन्धी अधिकारों का प्रयोग किया जा सकता है। मूल अधिकारों के अध्याय में निम्नलिखित विषयों पर राज्य को बान्धन बनाने का अधिकार दिया गया है —

(अ) धार्मिक व्यवहार से सम्बन्धित आर्थिक, वित्तीय, राजनीतिक तथा धर्म-निरपेक्ष गतिविधियों को नियन्त्रित एवं सीमित करना।

(ब) सामाजिक कल्याण, सामाजिक सुधार या हिन्दू धर्म संस्थाओं को सभी वर्गों को खोलने के लिये।⁴⁸

संविधान के अन्तर्गत वे धार्मिक मान्यताएँ जो असमानता व्यक्त करती हैं, समाप्त कर दिया गया है। इसी उद्देश्य से अस्पृश्यता का पूर्ण रूप से उन्मूलन कर दिया गया है।⁴⁹

सर्वधार्मिक प्रावधानों के अन्तर्गत धार्मिक संस्थाओं के विश्वासों को मुक्तभाने, उनके प्रशासन, सम्पत्ति आदि को राज्य अपने अधिकार में ले सकता है, या अन्य रूप में नियन्त्रित कर सकता है। धार्मिक संस्थाओं में जब भी अव्यवस्था हुई है, या उनकी गतिविधियों से शान्ति एवं व्यवस्था की खतरा उत्पन्न हुआ है, सरकार ने उन्हें व्यवस्थित करने का प्रयत्न किया है। राजस्थान में नाथद्वारा का धीनाथजी के मन्दिर की व्यवस्था राज्य द्वारा ही की जाती है। ताम्रिनाथ में मन्दार ने धार्मिक संस्थाओं में सुधार हेतु कई विधेयकों का निर्माण किया है। अभी एक वर्ष पहले हिन्दी गुरुद्वारा में विरोधी गुटों की गतिविधियों में इस धार्मिक संस्था की सामान्य एवं दैनिक पूजा-उपासना में बाधाएँ उत्पन्न हुईं। इनसे शान्ति एवं व्यवस्था भी खतरे में पड़ गई थी। परिणामस्वरूप केन्द्र सरकार ने पुरानी व्यवस्था को समाप्त कर एक नई समिति की स्थापना की। इसका उद्देश्य गुरुद्वारा में सुधार करना था, न कि किसी प्रकार का हस्तक्षेप।

राज्य द्वारा इस प्रकार की गतिविधियों का औचित्य एक अन्य आधार पर भी सिद्ध किया जा सकता है। भारत में अधिकांश जनता हिन्दू है। ईसाई धर्म की भाँति हिन्दू धर्म तथा अन्य भारतीय धर्म संगठित नहीं हैं जिनकी स्वयं की सभी प्रकार की व्यवस्था हो इसलिये धार्मिक संस्थाओं में सुधार आदि का उत्तरदायित्व राज्य पर ही आता है। यदि इस प्रकार के राज्य हस्तक्षेप को समाप्त करना है तो पहले हिन्दू धर्म को संगठन रूप में आतना, उसे व्यवस्थित करना तथा उसके अनेक मिथ्यात्वों को निश्चित करना होगा।

कुछ ऐसे भी सर्वधार्मिक प्रावधान हैं जो राज्य तथा धर्म के मरारारत्मक सम्बन्ध व्यक्त करते हैं। अनुच्छेद 290 (अ) के अन्तर्गत केरल सरकार द्वारा धार्मिक संस्थाओं और मन्दिरों को कुछ अनुदान देने की व्यवस्था है। देशी रियासतों के विलीनीकरण

47 अनुच्छेद 21 (1), अनुच्छेद 26.

48 अनुच्छेद 28 (2),

49 अनुच्छेद 17,

के समय भी सशरीर सरकार ने बहुत भी रियासतों में प्रचलित धार्मिक फण्ड तथा ट्रस्ट आदि को भी राशि देने रहने की व्यवस्था की स्वीकार किया था ।

राज्य द्वारा धार्मिक अल्पसंख्यकों की शैक्षणिक समस्याओं को अनुदान दिया जाता है । राज्य यह भी देखेगा कि इस अनुदान का सही प्रयोग हो । इसमें किसी न किसी रूप में राज्य का नियन्त्रण स्थापित होता है ।

राज्य मन्दिर शिक्षा को प्रोत्साहन देने के लिये भारी राशि व्यर्ज करता है । संस्कृत शिक्षा का हिन्दू धर्म से घनिष्ठ सम्बन्ध है तथा उच्च स्तर पर हिन्दू धर्म के शिक्षित ग्रन्थों का ही अध्ययन कराया जाता है ।

सविधान के अन्तर्गत किसी धर्म विशेष की सहायता के लिये किसी भी व्यक्ति को कर देने का लिय बाध्य नहीं किया जा सकता । इस सम्बन्ध में सीतलवाड (M. C. Setalvad) का मत है कि राज्य धर्म के लिये कर ले सकता है यदि वह सब धर्मों के लिये हो और सब धर्म समान समझे जायें । लेकिन अभी तक राज्य में हम प्रकार का अभी कोई कर नहीं लगाया है ।⁵⁰

लेकिन इन प्रकार के कई व्यसरो पाये हैं जहाँकि राज्य ने धार्मिक सम्मेलनों आदि को किसी न किसी रूप में पर्याप्त सहायता दी है । 1955 में दिल्ली में आयोजित बौद्धधर्म सम्मेलन 1964 में दम्बई में ईसाई सम्मेलन आदि व्यसरो पर भारत तथा राज्य सरकारों ने पर्याप्त सहायता दी तथा देश के सर्वोच्च पदाधिकारियों ने सहयोग प्रदान किया । अजमेर में राजा मोहनजीन विश्वी के उत्स के अवसर पर राज्य सरकार नेले के सम्बन्धित व्यवस्था करती है । यह व्यवस्था सरकार द्वारा नियुक्त एक विशेष अधिकारी के निर्देशन में की जाती है ।

कुछ ऐसे भी आलोचक हैं जिनके द्वारा भारत को धर्म-निरपेक्ष राज्य स्वीकार करना तो दूर रहा उनका मत है कि भारतीय सविधान साम्प्रदायिक दृष्टिकोण पर आधारित है । उदाहरणार्थ, सरकार अलग-अलग धर्म अनुयायियों के लिये अलग-अलग विधि निर्माण कर सकती है । यद्यपि राज्य के नीति निर्देशक तत्वों में उल्लेख है कि राज्य समस्त देश के लिए एक ही सिविल कोड तैयार करेगा ।⁵¹ इस दिशा में हम ने कोई विशेष कार्यवाही नहीं की है । सम्भवतः इस सम्बन्ध में हम राजनीतिक स्वार्थों के कारण सतर्कता और मनुष्टिचरण की नीति अपना रहे हैं ।⁵²

सविधान मन्त्रालय में सम्पूर्ण देश के लिए सामान्य सिविल कोड पर विचार होते समय सदस्यों ने मांग की थी कि एक ही प्रकार का सिविल कोड समस्त नागरिकों पर लागू होना चाहिये । किन्तु यह प्रस्ताव टुकरा दिया गया ।⁵³ आलोचक मानते हैं कि इससे साम्प्रदायिक भावना को प्रोत्साहन मिला । यी सरक्षण के विषय में भी लगभग यही कहा जाता है ।

50 Setalvad, M. C., Secularism in India, a talk broadcast over the A I R on January 31 and February 1, 1966

51 अनुच्छेद 44.

52 Desai, A R., Recent Trends in Indian Nationalism, pp 106-07

53 Markandan, K. C., Directive Principles in the Indian Constitution, pp 190-170

इन आलोचनों के विचार पूर्णतः गलत नहीं हैं। सम्पूर्ण देश के लिए एक ही सिविल कोड का सृजन एक आदर्श है जिसकी प्राप्ति के लिए हम सर्वप्रथम प्रयत्नशील रहना चाहिये। लेकिन कुछ धर्मावलम्बियों ने इस सम्बन्ध में ग़लत व्याख्या की है वे ग़लत व्याख्याओं के साथ-साथ कभी स्थायी हित पर अधिक आधारित हैं। फिर भी वे इन अपने धार्मिक मामलों में हस्तक्षेप न करने के इच्छा से समग्र हिन्दुओं में सम्बन्धित सिविल कोड का निर्माण हुआ। यह बात भी विरुद्ध स्पष्ट है कि हिन्दू समाज विशिष्ट है इसमें धर्म-निरपेक्षता के आधार पर परिवर्तन किये जा सकते हैं। डा. गजेंद्र गडकर (भारत के पूर्व मुख्य न्यायाधीश) ने हिन्दू कोड बिल को धर्म-निरपेक्षता की विजय कहा है।⁵⁴ हिन्दू के परिवर्तन हिन्दू समाज तक ही सीमित नहीं रहने चाहिए। सम्पूर्ण देश के लिए एक ही सिविल कोड इस समय की आवश्यकता है जो देश की एकता और भागीयकरण की ओर एक महत्वपूर्ण कदम होगा।

धर्म के सम्बन्ध में राज्य के इन अधिकारों को एक तरह से क्षेत्राधिकारी राज्य (Jurisdictional State) की सजा दी है।⁵⁵ क्षेत्राधिकारी राज्य तथा धर्म-निरपेक्ष राज्य में कोई विशेष अन्तर नहीं है। हिन्दू क्षेत्राधिकारी राज्य में राज्य तथा धर्म के अलग-अलग कार्यक्षेत्र (two spheres of actions) स्पष्ट नहीं होते। राज्य का धर्म समझने पर भी किसी सीमा तक क्षेत्राधिकारी होता है।

इस सम्बन्ध में मीनलबाद के विचार उल्लेखनीय हैं। भारत में जो भी धर्म-निरपेक्षता है उन्होंने कहा है कि—

“संविधान में ऐसा कोई प्रावधान नहीं है जिसमें राज्य तथा धर्म की पृथक्ता का उल्लेख है या राज्य का कोई धर्म नहीं होगा। इनके विपरीत संविधान में धार्मिक विषयों को माय्यता की प्रवृत्ति है यदि वे सामान्य सामाजिक हित के विरुद्ध नहीं हैं तथा सब धर्मों को समान समझा जाता है।”⁵⁶

हमने समाज की अन्धविश्वास तथा पिछड़े युग में निवाल कर प्रगति पथ पर लाने के लिए कभी कभी धर्म-निरपेक्ष सिद्धान्तों का अवहेलना की है। लेकिन यह कोई युगीय बात नहीं है। धर्म-निरपेक्षता के नाम पर अन्धविश्वास, अमान्यता, पिछड़ेपन, रुढ़िवादिना की संरक्षण देने का तात्पर्य धर्म-निरपेक्षता पर ही आधारित करना है। हमारे देश की सामाजिक दशा को देखते हुए हमने जो भी व्यवस्था अपनाई है वह उत्तम है। इसे हम भारतीय धर्म-निरपेक्षता (Indian Secularism) कह सकते हैं। इसका तात्पर्य यह हुआ कि देश की एकता में विश्वास तथा नागरिक एवं नागरिक जीवन में हम सब भारतीय हैं, न कि हिन्दू, मुसलमान या ईसाई।⁵⁷

54 Gajendragadkar, P. B., Secularism under Indian Democracy Convocation Address, University of Rajasthan, December 12, 1965

55 Luther, V P., The Concept of the Secular State and India, p. 150.

56 Setalvad, M. C., Secularism in India, in Aspects of Democratic Government and Politics in India by Bombwall and Chaudhary, p. 54

57 Presiding speech, Shri M. C. Chagla, Lala Lajpat Rai Birth Centenary, New Delhi, Nov. 21, 1965

या द्वायना ने इनो प्रकार के विचार अपनी पुस्तक—An Ambassador Speaks में व्यक्त किये हैं। इस सम्बन्ध में श्री द्वायना की इस पुस्तक का पृ. 8 देखिये।

निष्कर्ष

जहाँ तक भारत और धर्म-निरपेक्षता का प्रश्न है, निम्नलिखित बातें पूर्ण-रूप से स्पष्ट होती हैं।

(i) हमने धर्म-निरपेक्ष मिद्दानों का अक्षरशः पालन नहीं किया है क्योंकि हमारा यह उद्देश्य भी नहीं था।

(ii) भारत को धर्म-निरपेक्ष बनाने का तत्पर्य धर्म-विहीन समाज की स्थापना करना नहीं था।

(iii) भारत में सभी धर्मों के सम्बन्ध में राज्य तटस्थ या निष्पक्ष है।

(iv) व्यक्तियों को समान नागरिकता तथा अधिकारों पर धार्मिक आधार पर भेदभाव, योग्यता या अयोग्यता को स्वीकार नहीं किया गया है।

(v) राज्य सब धर्मों की समुचित प्रगति के लिए सहायक हो सपना है।

(vi) राज्य धर्म के मामलों में हस्तक्षेप कर सकता है यदि इससे देश की एकता, शान्ति, व्यवस्था, सामाजिक नैतिकता या प्रगति का बिरोध होना है। लेकिन राज्य ने जहाँ भी हस्तक्षेप किया है उसमें व्यक्तिगत धर्म विश्वास पर कभी प्रभाव नहीं पड़ा है।

(vii) भारत में अधिकतम जनता हिन्दू धर्म की अनुयायी है अथवा उन धर्मों के अनुयायियों का प्रबल बहुमत है जिनका प्रादुर्भाव इसी देश में हुआ है। देश में अधिकतम नेतृत्व इनका होना व्यावहारिक है और इस प्रकार विभिन्न राजनीय अवसरों पर इन धर्मों की परम्पराओं को प्राथमिकता मिलना भी स्वाभाविक है तथा इनकी अभिव्यक्ति होती भी है। इससे धर्म निरपेक्षता पर कोई आच नहीं पानी चाहिये। अल्प-संख्यक धर्मावलम्बियों का उद्देश्य इस राष्ट्रीय या प्राकृतिक तथ्य को चुनौती देना नहीं होना चाहिए, उन्हें सूचितः यह देखना चाहिये कि वे अपने धर्म का पालन पूर्ण स्वतन्त्रता के साथ कर रहे हैं, अल्प-संख्यक होने हुए भी वे समान नागरिक हैं तथा बिना भेदभाव के समस्त अधिकारों का उपभोग कर रहे हैं।

पाठ्य ग्रन्थ

- | | |
|-------------------------------------|---|
| 1. Bombwall and
Chaudhary, (Ed.) | Aspects of Democratic Government
and Politics in India
Chapter 4, Secularism in India by
M. C. Setalvad. |
| 2. Burns, E.M., | Ideas in Conflict
Chapter XI, Religious Foundations of
Political Theory. |
| 3. Luther, V. P., | The Concept of the Secular State
and India. |
| 4. Maritan, Jacques, | Man and the State
Chaptea VI, Church and State. |
| 5. Smith D. E., | India as a Secular State. |
| 6. Tyabji, Badr-ud-din | The self in Secularism, |

गांधीवाद

मन्य एवं अहिंसा के नवीन आयाम

गांधीवाद का अध्ययन करने में रहने कुछ बातों का स्पष्टीकरण आवश्यक है। सर्वप्रथम, क्या गांधीवाद कोई 'वाद' है? इसका उत्तर 'हां' या 'ना' दोनों में ही हो सकता है। महात्मा गांधी हाव, नाँक, रूमो, मिल, हीगल, ग्रीन आदि की भाँति शास्त्रीय धर्म में राजनीतिक दार्शनिक नहीं थे। उन्होंने अध्ययन वक्त या एकान्त में बैठकर या किसी विश्व-निष्ठान्त को कुर्मी को मुगोभिन कर अपने विचारों का प्रतिपादन नहीं किया। महात्मा गांधी एक धर्मयोगी तथा व्यावहारिक आदर्शवादी थे। उनके सामने हमें महत्त्वपूर्ण प्रश्न भारत की स्वाधीनता का था। अंग्रेजी साम्राज्य के विरुद्ध मध्यम कमाने की किस प्रणाली को अपनाया जाय? स्वतन्त्रता प्राप्ति के उपरान्त देश की शासन प्रणाली का क्या स्वरूप हो? देश के समस्त जो समाज सामाजिक एवं आर्थिक समस्याएँ थी उनका क्या समाधान हो? अपने जीवन, भारतीय समाज तथा विश्व में जो भी समस्याएँ देखी, उन समस्याओं के सम्बन्ध में उनमें जो पूछा गया उस सम्बन्ध में गांधी जी ने अपने विचार व्यक्त किये। साथ ही साथ उन्होंने अपने विचारों को कार्यरूप देने का भी प्रयत्न किया जो विश्व के समस्त आदर्श बन गये।

महात्मा गांधी ने कुछ पुस्तकें तथा काफी मन्त्रा में लेख लिखे। नवजीवन प्रकाशन, हरिजन पत्रिका, मग इण्डिया, हिन्द स्वराज, आर्यन मार्ग (Aryan Path) आदि लगभग उन्हीं के विचारों की प्रसारित करने के निम्न सुरक्षित थे। इनका सब होने हुए भी उन्होंने अपने विचारों को किसी 'वाद' का रूप नहीं दिया। इस सम्बन्ध में मार्च 1936 में सावली मेवा मध में प्रवचन करते हुए गांधी जी ने कहा था—

“गांधीवाद नाम की कोई धम्पु नहीं है। मैं अपने वाद कोई सम्प्रदाय नहीं छोड़ना चाहता। मैं किसी नये सिद्धान्तों या किसी मत को बनाने का दावा नहीं करता। मैंने तो केवल अपने डंग में आधार-भूत सच्चाइयों को अपने नित्य प्रति के जीवन एवं समस्याओं पर लागू करने का प्रयत्न किया है। मैंने जो निष्कर्ष निकाले हैं वे सब अन्तिम नहीं हैं। मैं बन ही उन्हें परिवर्तित कर सकता हूँ। विश्व की सिंघाने के लिए मेरे पास कुछ नहीं

नहीं चाहता। हा, एक दावा जरूर करता हूँ कि मेरी नज़रो में ये सही हैं और इन समय तो आंध्रिरी से सघने हैं।”⁴

गांधीजी के अनुयायियों, टीकाकारों ने उनके विचारों को समझ करने का प्रयत्न किया है। देश-विदेशों में उनके विचारों पर शोध ग्रन्थ लिखे गये। परिणाम-स्वरूप गांधीजी के विचारों ने एक वाद जैसा रूप ग्रहण कर लिया। आज गांधीवादी मिढान्तों का एक सग्रह ना बन गया है। उनके प्रत्येक अनुयायी अपने विचारों को गांधीवाद की कसौटी पर रखते हैं तथा समस्त सामाजिक, राजनीतिक समस्याओं का समाधान उनके विचारों में पाते हैं। गांधीवाद एक नैतिक मापकण्ड सा बन गया है। जीवन के प्रत्येक पहलू में उसे ज्ञा करना या नहीं करना चाहिए इस सम्बन्ध में गांधी जी के विचार मार्ग-दर्शक और ज्ञान-वृद्धि का काम करते हैं। डॉ. पट्टाभि मीतारमैया के शब्दों में गांधीवाद एक जीवन-शैली या जीवन दर्शन है जो एक नई दिशा को और संकेत करता है।⁵

प्रभाव एवं पूर्ववर्ती दर्शन

महात्मा गांधी ने स्वयं को एक मूल विचारक मानने का दर्जा भी दावा नहीं किया। मरु अहिंसा के क्षेत्र में उन्होंने जो भी योगदान दिया वह एक प्रकार से प्राचीन परम्परा की ही झलक बटाना था। उनके विचारों की व्यापकता और विविधता को देखते हुए उनके विचार-योग्य किन्हीं एक देश या काल तक ही सीमित नहीं थे। उन्हें जहा जो भी अच्छा लगा, ग्रहण किया। इतना सब होते हुए भी उन पर भारत की परम्परा एवं सभ्यता का सर्वाधिक प्रभाव पड़ा। यही कारण है कि गांधीवाद में भारतीयता के बर्णन होते हैं।

महात्मा गांधी ने मरु एवं अहिंसा के जो प्रयोग किये उसकी परम्परा अति प्राचीन है। भारत में मरु और अहिंसा की जड़ें किन्हीं एकरी और मजबूत हैं शायद ही किन्हीं अन्य देश में हों। गांधीजी के विचारों के योग्य ऋग्वेद, भी प्राचीन-तम ग्रन्थों में से एक है तथा अन्य प्राचीन ग्रन्थों में उपलब्ध हो सकते हैं। ऋग्वेद में वर्तमान धर्म में, जिनके अन्तर्गत शूद्र भी अपने कर्मों के द्वारा श्रावण बन सकते थे, गांधीजी को प्रभावित किया। उपनिषदों में अहिंसा की महत्ता पर सदैव जोर दिया गया है। वनज्योति के योगशास्त्र में अहिंसा की कभी भी नगण्यता या हिंसा का त्याग ही नहीं माना, बल्कि मरु मानवा के लिए सदाभायना प्रेरित करने वाला तत्त्व स्वीकार किया। उनका कथन था—

अहिंसा प्रतिष्ठाया तत्सन्निधौ वीरत्यागः

अर्थात् जैसा ही अहिंसा पूरांतो को प्राप्त होती है अपने चारों ओर मजबूत समाप्त हो जाती है।

4 गांधी, मो. व., सत्य के प्रयोग अथवा आत्मकथा, पृ. 5.

5 Sitaramaya, B P, Ibid, p 35.

सत्य और अहिंसा की परम्परा रामायण और महाभारत में और भी विवक्षित हुई। रामायण से गांधीजी का साक्षात्कार बचपन में ही हो गया था। उन्हें राम रक्षा स्तोत्र ब्रह्म या त्रिसर्ग के नित्य प्रातः स्नान के बाद गाठ दिया करते थे। अपनी आत्मकथा में उन्होंने लिखा है कि "त्रिम चीज का मेरे मन पर गहरा प्रभुत्व पड़ा वह था रामायण का पारायण। मैं आज तुलसीदास की रामायण की भक्ति मार्ग का सर्वोत्तम ग्रन्थ मानता हूँ।"⁶

महाभारत को गांधीजी ने युद्ध ग्रन्थ नहीं माना है। उनके अनुसार महाभारत के रचयिता वेद व्यास ने द्वाय ग्रन्थ में युद्ध और हिंसा की निन्दा कर उताही व्यर्थता पर और दिया है। युद्ध के पश्चात् विजेता में भी ग्लानि एवं पश्चाताप की भावना प्रदर्शित होगी है। साथ ही साथ महाभारत में प्रत्यक्ष रूप से भी अहिंसा का उपदेश मिलता है। पायल भीष्म पितामह को मृत्यु शैया पर पड़े हुए कहते वसन्ताया गया है—

अहिंसा परमो धर्मः अहिंसा परमं तप

अहिंसा परम सत्यम्, ततो धर्मं प्रवर्तते -

अर्थात् अहिंसा सर्वोच्च धर्म है, सर्वोत्तम तप है, सबसे बड़ा सत्य है जिसमें समस्त वस्तुओं का उद्भवन होता है।

महाभारत में विशेषतः गीता से गांधीजी को सर्वाधिक प्रेरणा मिली। गीता के प्रति उनका इतना प्रेम और श्रद्धा थी कि गीताजी के लगभग सैरह अध्याय उन्होंने ब्रह्म कर लिये थे। गीता के प्रभाव के विषय में गांधीजी ने अपनी आत्म-कथा में लिखा है कि "मेरे लिए तो वह पुस्तक आचार की एवं प्रौढ पथ-प्रदर्शिका बन गई। वह मेरा धार्मिक कोष हो गई.. उसके अपरिग्रह, समभाव वगैरा शब्दों ने मुझे पकड़ लिया। दृष्टी शब्द का अर्थ गीताजी के प्रथम भाग के 'नस्वस्व' विशेष रूप से समझ में आया। विघात शास्त्र के लिए आदर बढ़ा... अपरिग्रही होने में, समभाव होने में हेतु का, हृदय का परिवर्तन आवश्यक है, यह मुझे दीपन की भाँति स्पष्ट दिखाई दिया।"⁷ गांधीजी ने स्वयं भाष्यरूप गीता की टीका लिखी थी। उनकी गीता की व्याख्या मवीन प्रचार की है। वह गीता को अपने जीवन का 'आध्यात्मिक सन्दर्भ ग्रन्थ' (Spiritual Reference Book) मानते थे,⁸ वे जब कभी भी अपने लिए मानसिक उलझन या समस्याओं में फँसे पड़ते तब गीता अध्ययन से उन्हें मर्दव सान्त्वना एवं समस्याओं का समाधान मिलता। सत्य और अहिंसा के बारे में गीता में उन्होंने बहुत कुछ सीखा।⁹

6 सत्य के प्रयोग अथवा आत्मकथा, पृ० 38-39.

7 सत्य के प्रयोग अथवा आत्मकथा, पृ० 329-30

8 Gaudil and Mahadev Desai, The Gita According to Gandhi pp 122-123.

9 Kripalani, J B, Gandhi, His Life and Thought, p 338

जैन दर्शन में अहिंसा का प्रमुख स्थान है। अहिंसा के बिना जैन धर्म कुछ भी नहीं है। गांधीजी का परिवार वैष्णव था फिर भी जैन मुनियों के सत्संग में आता रहा। इसके अतिरिक्त जैन धर्म का प्रभाव जितना गुजरात में है भारत के अन्य भाग में नहीं। यही गांधीजी पैदा हुए तथा जीवन में प्राग्भिक वर्ष बिताये। इस प्रकार अहिंसा का गांधीजी के जीवन पर बचपन में ही प्रभाव पड़ा।

जैन धर्म की भाँति बौद्ध धर्म में भी अहिंसा का महत्त्व है। इसके साथ-साथ हमका पवित्रता से प्रारम्भ होकर प्रेम में अन्त होना है। बौद्ध अनुयायी विश्व की सभी प्रकार की पीड़ा एवं यातना का भार सहने की शपथ लेता है। बौद्ध धर्म में अहिंसा का अर्थ प्रेम तथा दुश्मनो को हानि न पहुँचाना है।

बौद्ध धर्म की शिक्षाओं को सम्राट अशोक ने साकार किया। कलिंग युद्ध (सम्भवतः 262 ईसा के पूर्व) के बाद सम्राट अशोक हिंसा का त्याग करते हैं इस सम्बन्ध में प्रसिद्ध इतिहासकार बेल्न (H. G Wells) लिखते हैं कि इतिहास में अशोक ही ऐसे एक सम्राट हुए हैं जिन्होंने विजय के बाद युद्ध न करने की शपथ ली।¹⁰ अशोक की अहिंसा के प्रति लगन, जन-सेवा-भाव तथा शिला लेखों के सूत्रों ने गांधीजी को नाफी विचार प्रेरणा दी।

गांधीजी की नैतिक और राजनीतिक विचारधारा पर लाओ त्से (Lao Tso) और उनके समकालीन कन्फ्यूशियस (Confucious, about 551-478 B C) की शिक्षाओं का भी प्रभाव पड़ा। लाओ त्से का कहना था कि "जो मेरे प्रति अच्छे हैं मैं उनके प्रति अच्छा हूँ जो मेरे प्रति अच्छे नहीं हैं उनके प्रति भी मैं अच्छा हूँ। इस प्रकार सभी अच्छे हो जायेंगे।" "जो मेरे प्रति सच है मैं उनके लिए सच्चा हूँ, जो मेरे प्रति सच नहीं हैं मैं उनके लिए भी सच्चा हूँ और इस प्रकार सभी सच होने जायेंगे।" लाओ त्से ने नम्रता की उपमा जल से देते हुए कहा कि सर्वोत्तम मनुष्य जन के समान है। जल सभी वस्तुओं को लाभ पहुँचाना है, वह उनके साथ प्रतियोगिता नहीं करता। जल ऐसे निम्नतम स्थानों पर रहता है जहाँ कोई भी रहना पसन्द न करेगा। गांधीजी ने कन्फ्यूशियस से यह सिद्धान्त सीखा जिसके अनुसार मनुष्यों को दूसरों के प्रति वैसा व्यवहार नहीं करना चाहिए जैसा व्यवहार वे स्वयं दूसरों के द्वारा अपने प्रति न चाहते हैं। दूसरों के प्रति वैसा व्यवहार करो जैसा तुम चाहते हो कि वे तुम्हारे साथ करें।

गांधीजी को गैर-हिंसा स्रोतों में से बाइबिल में दी गई शिक्षाओं (Sermon on the Mount) ने काफी प्रभावित किया। गांधीजी का कहना था कि जब उन्होंने इसे पहली बार पढ़ा तो यह सीधा ही उनके मन में उतर गया। अहिंसक प्रतिरोध (non-violent resistance) की शिक्षा उन्हें ईसा मसीह के इन शब्दों में मिली—

‘भगवान् उन्हें क्षमा करिए क्योंकि वे नहीं जानते कि वे क्या कर रहे हैं।’
 ‘यदि कोई तुम्हारे गाल पर थप्पड़ मारे तो उसने सामने दूसरा गाल भी कर दो।’
 ‘अपने शत्रुओं को प्यार करो।’
 ‘बददुम्रा देने वाली को दुम्रा दो।’
 ‘तो तुमने सुना करने हैं उनके साथ नैसी करो।’
 ‘जो तुम्हारे साथ सत्याचार करते हो उनके लिए तुम भगवान् से प्रार्थना करो।’

व्यक्तिगत स्तर पर गांधीजी के एक मित्र ‘रेवरेंड डॉर’ (Rev. J J Doak) का कहना है कि गांधीजी ने सत्याग्रह की प्रेरणा न्यू टेस्टामेंट (New Testament) और विशेषकर ‘मार्कन चैप्टर दो सेंटेंस’ से ली।¹¹

सामान्यतः इस्लाम धर्म की हिंसा और शक्ति के साथ जोड़ा जाता है। किन्तु गांधीजी ने इस्लाम की एक शान्ति के धर्म के रूप में मान्यता दी है। यह सत्य है कि इस्लाम के अनुयायियों ने दूसरे धर्मावलम्बीयों पर अत्याचार किये हैं, तगवार के जोर से दूसरों पर अधिपत्य जमाने तथा इस्लाम प्रसार का प्रयत्न किया। गांधीजी को इस्लाम में जो अच्छी बातें लगीं वह व्यक्तियों में भ्रातृत्व की भावना थी। मोहम्मद माफ़ूज के प्रति भी गांधी जी की श्रद्धा थी। उन्होंने कुरान का सूक्ष्म मनन किया तथा उसमें कई स्थलों पर उन्हें शान्ति, प्रेम, उदारता, सहिष्णुता के संदेश मिले।¹² यह नहीं कहा जा सकता कि इस्लाम ने गांधीजी पर कोई विशेष प्रभाव छोड़ा। चूंकि ये सब धर्मों का आधार तथा सभी धर्मों के मूल सिद्धांतों में विश्वास करते थे, गांधीजी ने इस्लाम के प्रति आदर भाव होना स्वाभाविक ही था। दंगे प्रतिक्रिया, भारत में हिन्दू और मुसलमानों की अशान्ति तथा होने के कारण उनमें एकता और सहिष्णुता की भावना भरने के लिए भी उन्होंने इस्लाम का समर्थन किया। विनायक आन्दोलन (1918-20) में टॉरी के एक्सीट का समर्थन धार्मिक भावना से नहीं जितना कि राजनीति तथा भारत में हिन्दू मुस्लिम एकता में अशान्ति करने के उद्देश्य से था।

धर्म-निरपेक्ष विद्वानों में से थोरो (David Thoreau, 1817-62), रस्किन (John Ruskin, 1819-1900), और टॉलस्टॉय (Count Leo Tolstoy, 1828-1910) ने गांधीजी को सबसे अधिक प्रभावित किया। उनके सविनय अवज्ञा आन्दोलन, अहिंसक, तथा राज्य के नियम में अराजकतावादी विचारों पर धर्मों की अराजकतावादी भावना की ही प्रतिछाया थी। थोरो की पुस्तक—*Essay on Civil Disobedience*—क विचार कि “अनहित करने वाले सभी व्यक्तियों और सत्त्वों के साथ अशान्तिपूर्ण सहयोग, और यदि वे अहित करें तो सत्याग्रह” की गांधीजी ने पूर्णतः आत्मगत किया था। थोरो की पुस्तक के भारतीय संस्करण की भूमिका में

11 आर्चबिशप, राजनीति शास्त्र, द्वितीय भाग, पृ. 706.

12 Young India, Vol. III pp. 43-44

महात्मा गांधी ने लिखा है कि "मैं इस आदर्श को हृदय से स्वीकार करता हूँ कि वह सरकार सर्वोत्तम होती है जो कम से कम शासन करती है ... उसका धर्म अन्तनोपत्त्या यह होता है और जिस पर मेरा पूरा विश्वास है कि वह सरकार सबसे अच्छी होती है जो बिल्कुल ही शासन नहीं करती।" 13

जॉन रस्किन (John Ruskin) की पुस्तक—*Unto This Last*—का गांधीजी के जीवन पर बड़ा प्रभाव पड़ा। इसने उनके विचारों में बड़ा परिवर्तन किया। इस पुस्तक में उन्होंने यह सचक सीखा कि—

(I) व्यक्ति का कल्याण सभी व्यक्तियों के कल्याण में निहित है।

(II) एक व्यक्ति के कार्य की महत्ता भी एक नाई के कार्य की ही बराबर है। इस प्रकार सभी को अपने कार्य से प्राजीविका कमान का अधिकार है।

(III) एक श्रमिक तथा खेतिहर का जीवन ही वास्तव में जाति योग्य रहने वाला जीवन है। 14

रस्किन के विचारों से गांधीजी ने शारीरिक श्रम की महत्ता को ग्रहण किया। आगे चल कर जब उन्होंने 'सर्वोदय' समाज की स्थापना के विषय में जो विचार व्यक्त किये वह रस्किन की इस पुस्तक पर ही आधारित थे। 'Unto This Last' का तात्पर्य ही 'सर्वोदय' है।

महात्मा गांधी टॉल्स्टॉय के विचारों के प्रति निकट थे। गांधीजी टॉल्स्टॉय के बहुत प्रशंसक थे, तथा अपने जीवन में टॉल्स्टॉय से बहुत कुछ ग्रहण किया। टॉल्स्टॉय की पुस्तक—*The Kingdom of God is Within you* (अर्थात् ईश्वर का राज्य तुम्हारे भीतर है)—का गांधीजी ने उस समय ही मदन कर लिया था जिन समय वे दक्षिण अफ्रीका में थे। इसने गांधीजी में अहिंसा के प्रति भावना की हठ स्थापना की। अहिंसा और प्रेम टॉल्स्टॉय के विचारों के मूल आधार थे जिन्हें गांधीजी ने पूर्णतः स्वीकार किया। सितम्बर 7, 1910, को टॉल्स्टॉय ने गांधीजी को जो पत्र लिखा उसमें टॉल्स्टॉय ने प्रेम को जीवन का सर्वोच्च विधान बननाया जो मानव में प्राप्ति की एतता तथा एक दूसरे के प्रति सद्भाव व्यक्त करता है। 15

गांधीजी न यदि ग्रन्थों में गीता से सर्वाधिक प्रेरणा की तो व्यक्तियों में उन पर सबसे अधिक प्रभाव वग्वर्ड के एक जैन कवि एवं सुधारक रायचन्द भाई का पड़ा। इंग्लैण्ड से आने के बाद गांधीजी इनके निकटतम सम्पर्क में आये। जिस प्रकार गांधीजी मानसिक उत्थान तथा समस्याओं का समाधान पाने के लिए गीता का अध्ययन करने में उसी प्रकार वे डॉ॰ रायचन्दजी से निरन्तर परामर्श और निर्देशन

13 आशीर्वादम्, राजनीति शास्त्र, द्वितीय भाग, पृ० 709-10

14 Dhawan, Gopinath, The Political Philosophy of Mahatma Gandhi, p. 31

15 Dhawan, Gopinath, The Political Philosophy of Mahatma Gandhi pp. 32-33

लेते रहते थे। रामचन्द्र भाई का गांधीजी से जब सम्पर्क हुआ उस समय कवि की उम्र 25 साल की थी तथा हीरे जवाहरात के प्रतिष्ठ व्यापारी थे। पहली ही भेंट में गांधीजी गिना प्रभावित हुए न रह सके। रामचन्द्र भाई की जिन बातों पर गांधीजी मुग्ध हुए 'वह था उनका गम्भीर शास्त्र ज्ञान, उनका शुद्ध चारित्र्य और उनकी आत्म दर्शन की उन्मृष्ट सगन।'¹⁶ गांधीजी को बर्तन धर्म आचार्यों से सम्पर्क बढ़ाने का अग्रसर मिला किन्तु गांधीजी के शब्दों में 'जो छाप मुझ पर रामचन्द्र भाई ने छापी वह भूतना कोई न जान सका। उनसे बहुतेरे सचन मोक्ष मेरे धनतर में उतर जाने थे।'¹⁷

गम्भीर धर्मनिरास प्रभावों के विषय में गांधीजी ने अपनी आत्मरक्षा में उल्लेख किया है —

मेरे जीवन पर गहरी छाप डालने वाले आधुनिक मनुष्य तीन हैं—
रामचन्द्र भाई न आने सजीव सम्पर्क से, टॉमटॉय ने अपना 'बैकुण्ठ तेरे हृदय में है' नामक पुस्तक से, और रस्किन ने 'वनटु दिस लास्ट' (सर्वोदय) नामक पुस्तक से मुझे गुण्य कर दिया।¹⁸

गांधीवाद का साम्प्रदायिक आधार

यदि महात्मा गांधी के जीवन एक वाणी को समझना है तो इसके लिए उनसे साम्प्रदायिक एवं धार्मिक विचारों को समझना प्रति आवश्यक है। क्योंकि उन्होंने अस्पृश्यता, अस्पृश्य के विरुद्ध जो भी सघर्ष किया इसके लिए उन्हें साम्प्रदायिक आदर्शों में ही शक्ति प्राप्त हुई।¹⁹

धर्म के विषय में गांधीजी के विचार बड़े उदार तथा सखोलता से पूर्ण रहे हैं। हिन्दू धर्म के अनुयायी होते हुए भी उनके मन में सब धर्मों के प्रति आदर था। उनका कहना था कि सब धर्मों में कुछ समान सत्य हैं और इन प्रकार सब धर्म ठीक हैं। धर्म, गांधीजी के अनुसार, अलग अलग मार्गों की तरह हैं जो अन्त में एक ही आदर्श की ओर ले जाने हैं। यदि हम विभिन्न मार्गों में अपने उद्देश्य की प्राप्ति कर लेते हैं तो अलग अलग मार्गों पर चलने में किसी की आपत्ति नहीं होनी चाहिये। सब धर्मों में सत्यता होने हुए भी महात्मा गांधी किसी भी धर्म को पूर्ण नहीं मानते थे। गम्भीर धर्मों का प्रतिपादन मनुष्यों के द्वारा ही किया गया है। जब मनुष्य ही पूर्ण नहीं है तो उनके द्वारा चलाये गये धर्म भी कैसे पूर्ण हो सकते हैं। धर्मों के विषय में उनका निष्कर्ष था कि सब धर्म सही हैं, सब धर्मों में सत्यता भी है।²⁰

16 सत्य के प्रयोग अथवा आत्मकथा, पृ. 109-110.

17 उपरोक्त, पृ. 109-110.

18 उपरोक्त, पृ. 112.

19 Kriplani, J B. Gandhi His Life and Thought, p 336

20 Ibid. p 339

गांधीजी सब धर्मों को समान समझते थे। धर्मों की समानता उनकी धार्मिक सहिष्णुता का आधार था। किसी भी धर्म को दूसरे के मुकाबले में श्रेष्ठ ग्रथवा घटिया मानना भूल है। इस प्रकार कोई धर्मावलम्बी अपने धर्म को श्रेष्ठ मानकर उसका प्रचार करे, सहो धर्म यह कभी भी निर्देश नहीं देता। विशेषतः गांधीजी धर्म परिवर्तन के बटुटर विरोधी थे। सब धर्मों को समान आदर देते हुए भी गांधीजी हिन्दू धर्म के सच्चे अनुयायी थे। “हिन्दू धर्म” गांधी जी ने कहा था, “जैसा कि मैं समझता हूँ, मेरी आत्मा को पूर्ण सन्तुष्टि देता है, मेरे पूरे जीवन को भर देता है, और उनसे मुझे सात्वता मिलती है।”²¹

हिन्दू धर्म, की मान्यताओं से ओत-प्रोत होने हुए भी गांधीजी ने रुढ़िवादिता को स्वीकार नहीं किया। हिन्दू धर्म के विभिन्न सत्त्वों को उन्होंने वैज्ञानिक एवं नवीन व्याख्या कर उसे जन-सेवा की ओर मोड़ने का प्रयत्न किया। हिन्दू धर्म में पाठण्ड, ऊँच नीच, जातियों तथा कई उप-सम्प्रदायों ने अपना स्थान जमा लिया था। गांधी ने इन दुरीतियों को हिन्दू धर्म से दूर करने का भरसक प्रयत्न किया।

गांधीजी आत्मा के अमरत्व तथा पुनर्जन्म के सिद्धान्तों को मानते थे। हिन्दुओं का विश्वास है कि शरीर नश्वर है, तथा आत्मा अमर है। मनुष्य अपने जीवन में जो अच्छे बुरे कार्य करता है उसके अनुसार उसे मृत्योपरान्त नया जीवन धारण करना पड़ता है। जन्म-मरण का यह चक्र निरन्तर चलता रहता है। इस चक्र में छुटकारा केवल मोक्ष द्वारा ही हो सकता है। मोक्ष ही मानव जीवन का अन्तिम साध्य है। किन्तु महात्मा गांधी सत्ता को छाड़ सत्यास द्वारा मोक्ष का समर्थन नहीं करते थे। उनका विश्वास था कि मनुष्य मानव जाति की सेवा करके ही मोक्ष प्राप्त कर सकता है। एक स्थान पर उन्होंने लिखा है कि “मैं राष्ट्र की जो सेवा करता हूँ वह मेरी उन साधना का अर्थ है जिसे मैं अपनी आत्मा को शरीर के बन्धन से मुक्त कराने के लिए किया करता हूँ।”²²

महात्मा गांधी कभी-कभी उपवास आदि भी किया करते थे। कोई-कोई उपवास तो उनके ऐतिहासिक थे जो सत्ताहो तक चले। उपवास के पीछे गांधीजी का विचार था कि इससे मस्तिष्क बेन्द्रित एवं सतुलित रहता है तथा इसका विचार शुद्धता पर भी व्यापक असर पड़ता है। कभी-कभी अपने कार्यों के प्रति उन्हें शक्ति होती या उनके सहयोगी और समर्थक कोई गलत काम कर लेते, उसका उत्तरदायित्व अपने ऊपर समझ कर पश्चात्ताप के रूप में वे उपवास को ही एक मुख्य साधन मानते थे।²³ गांधीजी ने लिखा है कि “उपवासादि सयमी मार्ग में एक साधन के रूप में

21 Young India, Vol II, pp. 1078-79.

मृत्यु के प्रयोग ग्रथवा आत्मकथा, पृ. 962.

22 Harijan, December 24, 1934, p 363, Delhi Diary Vol I, p 185

23 Kriplani J B, Gandhi His Life and Thought, p. 343.

आवश्यक है, पर वही सब कुछ नहीं है। अगर शरीर के उपवास के साथ मन का उपवास न हो तो वह दम्य में परिणत हो जाता है और हानिकारक सिद्ध हो सकता है।²⁴

गो-प्रतिपालन हिन्दू-धर्म का प्रमुख तत्त्व है। गाँधीजी के अनुसार "गो रक्षा के मानी हैं गोवश-वृद्धि, गोजाति सुधार, बेल से सीमित काम लेना, गोशाला की आदर्श दुर्य-शाला बनाना इत्यादि।"²⁵ गाँधीजी ने देश में कई स्थानों पर गोशालाएँ खोली तथा अपने आदर्शों के अनुसार चलने का प्रयत्न किया एक बारमाया भी। पर इस सम्बन्ध में उन्हें जिस सफलता की अपेक्षा थी वह न मिल सकी। भारतीय संविधान में राज्य के नीति निर्देशक तत्वों में (धारा 48 के अन्तर्गत) गोरक्षा का प्रयोजन है किन्तु हमने इस विषय में कोई बारम्बार कदम नहीं उठाया है। यही नहीं गोरक्षा के सिद्धान्त को अक्सर राजनीति में घसीटने का प्रयत्न किया जाता है, जिससे गोरक्षा लाभ के स्थान पर हानि हो गई है।

महात्मा गाँधी का ईश्वर में अडिग विश्वास था तथा ईश्वर के अनन्य उपासक थे। लेकिन उनकी ध्याख्या परम्परागत हिन्दू दार्शनिकों से भिन्न है। वे ईश्वर को कई रूपों में देखते थे तथा ईश्वर की प्राप्ति के कई साधन मानते थे। वे सत्य को ईश्वर मानते थे तथा सत्य पर आग्रह करना ईश्वर की उपासना के ही बराबर समझते थे। एक स्थान पर उन्होंने नैतिकता को ही ईश्वर माना है। कहीं-कहीं उन्होंने प्रेम को ईश्वर बतलाया है।²⁶ किन्तु गाँधीजी को ईश्वर के साक्षात् दर्शन हरिजनारायण में होते थे। वे हरिजनों की सेवा या व्यापक रूप में सदास्त प्राणियों की सेवा को ईश्वर की सेवा ही मानते थे। समाज में रामराज्य या सर्वोदय समाज की स्थापना करने का सादर्य ईश्वर से साक्षात्कार के लिये अग्रसर होना था।²⁷ ईश्वर के विषय में गाँधीजी ने अपनी आत्मकथा में लिखा है—

परमेश्वर की ध्याख्याएँ अनगिनत हैं, क्योंकि उसकी विभूतियाँ भी अनगिनत हैं। ये विभूतियाँ मुझे आश्चर्य में डाल देती हैं। मुझे तनिक देर के लिए मोह भी लेती हैं। पर मैं पुजारी तो सत्य रूपी परमेश्वर का हूँ। वही एक सत्य है और अन्य सब मिथ्या है। यह सत्य मुझे मिला नहीं, पर मैं इसका शोधक हूँ। इसकी शोध में अपनी ध्यारी-से-ध्यारी वस्तु भी त्यागने को तैयार हूँ।²⁸

24 सत्य के प्रयोग अथवा आत्मकथा, पृ० 829.

25 सत्य के प्रयोग अथवा आत्मकथा, पृ० 534.

26 हरिजन, अगस्त 28, 1947, पृ० 285.

27 Delhi Diary, Prayer Speeches, from 10 9 47 to 30 1 48, p 93.

28 सत्य के प्रयोग अथवा आत्मकथा, प्रस्तावना पृ० 6.

गांधीजी को धर्म का अधिक महत्त्व इसलिए और था क्योंकि यह मानव जीवन की गतिविधि को नैतिक आधार प्रदान करता है। जो धर्म मनुष्य के नैतिक स्तर में वृद्धि नहीं कर सकता वह धर्म व्यर्थ है।²⁹

महात्मा गांधी राजनीति का आध्यात्मिकरण (Spiritualisation of politics) करना चाहते थे। उनका दृढ़ विश्वास था कि यदि राजनीति को मानव जाति के लिये श्राव्य न होकर आशीर्वाद होना है तो उसे उच्चतम नैतिक और आध्यात्मिक सिद्धान्तों पर आधारित होना चाहिए।³⁰ यही कारण था कि वे धर्म को इतना महत्त्व देते थे। वास्तव में गांधी जी धार्मिक अधिक और राजनीतिक कम थे। उन्होंने एक प्रसंग में कहा था कि “बहुत से धार्मिक व्यक्तियों जिनसे मैं मिला हूँ, छुपे हुए तौर पर राजनीतिज्ञ हैं, किन्तु मैं जो राजनीतिज्ञ का रूप रखता हूँ, हृदय से एक धार्मिक व्यक्ति हूँ।³¹ धर्म के बिना राजनीति मृत्यु-जाल है जो आत्मा का हनन कर देती है।³²

महात्मा गांधी यह तो मानते ही थे कि मनुष्य राजनीतिक समाज में रहता है और इसलिये राजनीति अवगुण होने हुए भी उससे दूर नहीं रखा जा सकता। “यदि मैं राजनीति में भाग लेता हूँ,” गांधीजी ने एक स्थल पर कहा था, “इसका नेचल यही कारण है कि राजनीति हम मध से साप के चेरे की भाँति लिपटी हुई है जिससे कितनी भी चेष्टा की जाये बाहर नहीं निकला जा सकता। मैं उस राजनीति स्वीकार नहीं करता जो सर्प से लड़ना चाहता है। मैं राजनीति में धर्म को प्रविष्ट करने की चेष्टा कर रहा हूँ।”³³ इसका यही तात्पर्य था कि गांधीजी धर्म को राजनीति से धूल नहीं करना चाहते थे क्योंकि धर्म राजनीति के विपरिपन्न को दूर कर आध्यात्मिक रूप तथा नैतिक आधार प्रदान करता है।

सत्याग्रह सिद्धान्त (The Theory of Satyagraha)

दक्षिण अफ्रीका में महात्मा गांधी को एक आन्दोलन में बूढ़ा पड़ा। वे भारतीय जो दक्षिण अफ्रीका चले गये थे उनके साथ बड़ा अमानवीय व्यवहार किया जाता था। वे अनेक प्रकार की सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक अयोग्यताओं से ग्रसित थे। बड़ा रहने वाले भारतीयों को इन अयोग्यताओं से मुक्त कराने हेतु महात्मा गांधी एक ऐसी पद्धति की खोज में थे जो जीवन के मूल नैतिक सिद्धान्तों पर आधारित हो। वे चाहते थे कि जो सिद्धान्त व्यक्तिगत जीवन को निर्देशित करते हैं वे ही सामूहिक एवं सामाजिक जीवन को भी दिशा प्रदान करें। हरिजन पत्रिका में गांधीजी ने लिखा था—

29 Dhawan, Gopinath, the Political Philosophy of Mahatma Gandhi, p. 5

30 आशीर्वाद, राजनीति शास्त्र, द्वितीय खण्ड, पृ. 709.

31 Speeches and Writings of Mahatma Gandhi, p. 40.

32 Dhawan, Gopinath, The Political Philosophy of Mahatma Gandhi p. 38

33 Romain Rolland, Mahatma Gandhi, London, 1914, p. 98.

“व्यक्ति की दो अन्तरात्माएँ नहीं हो सकती—एक व्यक्तिगत एवं सामाजिक और दूसरी राजनीतिक। मानवीय बायों के सभी क्षेत्रों में एक ही नैतिक सहिष्णुता का पातन किया जाना चाहिये। . . . हमें सत्य और अहिंसा को केवल व्यक्तिगत व्यवहार के लिये ही नहीं, बल्कि सघो, समुदायों और राष्ट्रों के व्यवहार का सिद्धान्त बनाना है।”³⁴

इसलिये गांधीजी ने सत्य, अहिंसा और न्याय पर ही आधारित एक आन्दोलन का सूत्रपात किया। जो स्थिति दक्षिण अफ्रीका में थी सगभग वही भारत में थी। भारत में वे जो के उपनिवेशवाद, साम्राज्यवाद, तथा शोषण-जीति से दबा जा रहा था। वास्तव में सत्याग्रह आन्दोलन का प्रयोग एक व्यापक तथा निश्चित विज्ञान के रूप में गांधीजी ने भारतीय स्वाधीनता संग्राम में ही किया।

सत्याग्रह शब्द की उत्पत्ति

दक्षिण अफ्रीका के लोग गौरी सरकार का विरोध पैनिस रेजिस्टेन्स (passive resistance) द्वारा करते थे। पैनिस-रेजिस्टेन्स का वही पर संकुचित अर्थ दिया जाता था। उसे निर्बलों का ही हथियार माना जाता था। उसमें द्वेष की भी गुजाइश थी और उसका अन्तिम स्वतन्त्र हिंसा में प्रवृत्त हो सकता था। गांधीजी की न तो पैनिस-रेजिस्टेन्स शब्द ही पसन्द आया और न ही उसमें सम्मिश्रित उसका व्यावहारिक रूप। भारतवर्ष में अंग्रेजों के विरुद्ध संग्राम परिचय देने के लिये वे किसी नये शब्द की खोज में थे लेकिन उन्हें कोई उचित शब्द सूझ नहीं रहा था। अतः उपयुक्त नामावली की खोज के निम्ने गांधीजी ने छोट्टा सा पुरस्कार रख कर “इन्डियन ओपिनियन” के पाठकों में इससे लिये प्रतियोगिता आयोजित की इस प्रतियोगिता के माध्यम से ‘सत्याग्रह’ शब्द सामने आया। सत्याग्रह शब्द को अधिक स्पष्ट करने के विचार से गांधीजी ने ‘य’ शब्द और बढ़ा कर ‘सत्याग्रह’ शब्द बनाया।³⁵ सत्याग्रह शब्द भारतीय स्वाधीनता संग्राम के सदर्भ में अधिक प्रचलित एवं लोकप्रिय हुआ।

सत्याग्रह का अर्थ सत्य की खोज है। सत्याग्रह का आदिर्भ अर्थ सत्य पर अटल रहना है। महात्मा गांधी सत्याग्रह का जो अर्थ समझते थे उससे अनुसार यह सत्य पर अटल रह कर प्रेमपूर्वक स्वयं कष्ट उठाने के लिये तत्पर रहना है। सत्य का उपासक सत्य की हिंसात्मक साधनों से सिद्ध करने का कभी प्रयत्न नहीं करेगा। सत्याग्रह सत्य की प्राप्ति का अहिंसात्मक साधन है। सत्याग्रही आत्म-कष्ट द्वारा विरोधी को गलत मार्ग में हटाने का प्रयत्न करेगा। वह पुरुष का प्रेम से, अत्यन्त की सत्य में, हिंसा की अहिंसा द्वारा विजय प्राप्त करने का प्रयत्न करता है। यह

³⁴ हरिजन मार्च 2, 1934.

³⁵ सत्य के प्रयोग अथवा प्रामाण्य पृ. 809.

अत्याचारी से घृणा नहीं करता किन्तु अन्यायकारी को अपने अन्याय को दनाये रखने में सहायता देने से मना करता है। गांधीजी ने इसे प्रेम बल तथा आत्म बल कहा है।

सत्याग्रह का एक अहिंसात्मक ज्ञान के रूप में प्रतिपादन करना गांधीजी के आध्यात्मिक विचारों का ही विस्तार है। उनका कहना था कि सगस्त प्राणी ईश्वर की सन्तान हैं, इनलिये उनमें ईश्वरीय तत्व विद्यमान रहता है। मनुष्य के साथ हिंसा करने का अर्थ उसमें निहित ईश्वरीय शक्तियों का अपमान करना होगा। गांधीजी की धारणा थी कि मनुष्य में ईश्वरीय शक्तियाँ निहित हैं। व्यक्ति चाहे कितना ही भ्रष्ट और पतित क्यों न हो उसका नैतिक सुधार किया जा सकता है। उसकी नैतिक चेतना जागृत कर व्यक्ति के हृदय-परिवर्तन को गांधी जी सत्याग्रह द्वारा असम्भव नहीं मानते थे।

गांधी का विश्वास था कि हिंसा के द्वारा कभी विजय नहीं हो सकती। यदि हिंसा के माध्यम से विजय उपलब्ध हो भी जाये तो वह बभी स्थाई नहीं रह सकती। हिंसा के द्वारा किसी भी समस्या का समाधान नहीं होता, सघर्ष निरन्तर बना रहता है क्योंकि पराजित पक्ष सदैव बदला लेने का प्रयत्न करता है। इसके विपरीत अहिंसात्मक प्रतिरोध से किसी भी पक्ष की हार नहीं होती। विरोधी अपनी भूल को स्वयं समझ लेता है और स्वेच्छापूर्वक नया व्यवहार प्रारम्भ करता है।

सत्याग्रह सिद्धान्त के अन्तर्गत जीवशास्त्र सम्बन्धी उस सिद्धांत को कोई स्थान नहीं है जिसके अन्तर्गत सबल को ही जीने का अधिकार होता है। यह हावम के उन विचारों को भी अस्वीकार करता है जिसके द्वारा यह माना जाता है कि मनुष्य का जीवन सबों का सबों के प्रति सघर्ष है। सत्याग्रह सिद्धान्त इन सबके विपरीत प्रेम, पारस्परिक सहयोग, सामाजिकता तथा मानव प्रगति में विश्वास रखता है। सत्याग्रह उन वैदिक सिद्धान्तों को स्वीकार करता है जिसके द्वारा 'समस्त मानव जीवन को एक' (all life is one) समझा जाता है। या, जैसा कि ईसाई धर्म में उल्लेख किया गया है कि 'हम सब एक दूसरे के सदस्य हैं' (we are members one of another) सत्याग्रह के बिलकुल अनुकूल है।³⁶

युगों से यह प्रमाणित लगता है कि सामाजिक नैतिकता, राजनीतिक तथा अंतर सामुदायिक नैतिकता से काफी भारी बन्नी हुई है। राजनीति में विभिन्न समुदायों के मध्य सम्बन्ध स्वार्थ, अविश्वास, घृणा, धोखा, हिंसा तथा युद्ध द्वारा निर्दिष्ट होते हैं। जो सबल है वही अधिकारयुक्त होता है। एक राष्ट्र जब अपने हित की अपेक्षा अपने पड़ोसी राज्य के हित का ध्यान रखता है तो उसे मूर्ख समझा जाता है। आजकल राज्य अपनी समस्याओं का समाधान उन साधनों द्वारा करना चाहते हैं जिनके द्वारा समस्याओं का समाधान कभी नहीं होता। बुराई को बुराई के द्वारा नहीं सुधारा जा सकता तथा घृणा को घृणा के द्वारा नहीं जीता जा सकता।

गांधीजी का मुभाव था कि मनुष्य जाति को ऐसे विकल्प की खोज करनी चाहिए जो चालाकी से परिपूर्ण, कूटनीति, हिंसा और युद्ध का स्थान ले ताकि विश्व में अन्याय, निरकुशता और क्रूरता समाप्त हो जाय। वास्तव में गांधीजी ने इन सम्बन्ध में स्वयं ही सत्याग्रह द्वारा मार्ग प्रशस्त किया। गांधीजी के अनुसार हिंसा और युद्ध का सत्याग्रह ही एक ऐसा विकल्प है जो प्रेम और सहिमा पर आधारित समस्त प्रकार की समस्याओं को सुलझाने में पूर्ण समर्थ है।³⁷

युद्ध के समर्थकों का दावा है कि युद्ध से मनुष्य एवं राष्ट्र में देशभक्ति, अनुशासन, साहस और वीरता जैसे सद्गुणों का अभ्युदय होता है। गांधीजी के अनुसार इन सद्गुणों का विकास करना युद्ध का ही एकाधिकार नहीं है। किसी प्रकार का विनाश किये बिना ही सत्याग्रह भी इन सभी गुणों को विकसित करने की क्षमता रखता है। सत्याग्रह द्वारा केवल वीरता और साहस ही नहीं, बल्कि भयहीनता की भी शिक्षा मिलती है। युद्ध में भाग लेने वाला दूसरे को मृत्यु के घाट उतारना चाहता है, किन्तु स्वयं मृत्यु से डरता है। उसे यह भी भय रहता है कि उसके साथी उसे वहीं छोड़ कर न चले जायें। सत्याग्रही मियाही निश्चर होता है उसे मृत्यु का डर नहीं होता। उसका सघर्ष खुले मैदान में होता है। वह चोरी छिपे कर नहीं करता। सत्याग्रही की अन्तिम विजय निश्चित रहती है क्योंकि उसके पास अहिंसा का ऐसा सर्वश्रेष्ठ अस्त्र रहता है जिसका विश्व में कोई समर्थ नहीं है। गांधीजी के ही शब्दों में,—

“अहिंसा मानव जाति के पास महान्तम अस्त्र है। यह उत समस्त अस्त्रों से शक्तिशाली है जिनका निर्माण मनुष्य ने विनाश के लिए किया है।”³⁸

गांधीजी सत्य और अहिंसा के द्वारा अपने विरोधी में सुधार करना चाहते थे। सत्याग्रह की एक विशेषता यह है कि हमने द्वारा बुरे घादमी का नहीं बुराई का प्रतिरोध किया जाता है और वह भी धृष्टा द्वारा नहीं बल्कि प्रेम से। डॉ० राधा-कृष्णन् ने इस विषय में लिखा है—

“सत्याग्रह प्रेम पर आधारित है न कि धृष्टा पर; अपने विरोधी का प्रेम तथा पीड़ा गहकर हृदय-परिवर्तन करना है। यह पाप का प्रतिरोध करता है पापी का नहीं।”³⁹

सत्याग्रह के विभिन्न रूप

सत्याग्रह का तात्पर्य निष्क्रिय प्रतिरोध (Passive resistance) नहीं है। निष्क्रिय प्रतिरोध के अन्तर्गत अहिंसा का प्रयोग एक नीति के रूप में किया जाता है।

37 Ibid., pp 346-47

38 Quoted by J B Kriplani in Gandhi, His life and thought p. 350

39 Radhakrishnan, S., (Ed.), Mahatma Gandhi, 100 Years, p 4

किन्तु परिस्थितियोंका हिंसा का प्रयोग बर्जित नहीं है। गांधीजी ने निष्क्रिय प्रतिरोध को सत्याग्रह के रूप में स्वीकार नहीं किया। उनके अनुसार निष्क्रिय प्रतिरोध दुर्बलों का सम्पन्न है। इसके विपरीत सत्याग्रह मजबूतों का अस्त्र है जिसके अन्तर्गत हिंसा को धर्म के रूप में ग्रहण किया जाना है, तथा हिंसा हर परिस्थिति और रूप में वर्जित है।

महात्मा गांधी सत्याग्रह को एक ऐसे बट बूटा की तरह मानने थे जिसकी अनेक शाखाएँ होती हैं। सत्याग्रह साधन के सम्बन्ध में निम्नलिखित प्रमुख पद्धतियों को गांधीजी ने स्वीकार किया था—

असहयोग (Non-co-operation)—असहयोग का अर्थ है कि जिसके विरुद्ध सत्याग्रह किया जाता है उससे माय असहयोग न करें, उसमें अपने सम्बन्ध तोड़ लें तथा ऐसा कोई कार्य न करें जिसमें अनैतिक कार्यों को सहयोग अथवा प्रोत्साहन मिले। अंग्रेजों के विरुद्ध 1920-21, 1930-31, तथा 1942 में गांधीजी के द्वारा चलाये गये आन्दोलन असहयोग की ही अभिव्यक्ति थे। इन आन्दोलनों में देशवासियों ने अपील की गयी कि वे अंग्रेज सरकार से किसी भी प्रकार का सहयोग न करें। असहयोग अभिव्यक्ति कई तरीकों से हो सकती है जैसे—

हड़ताल—इसके अन्तर्गत विरोधस्वरूप सत्याग्रही कार्य को बन्द कर देते हैं। इसका उद्देश्य सरकार एवं सम्बन्धित संस्था को अपने पक्ष में प्रभावित करना है। हड़ताल का प्रयोग कभी-कभी निम्नो कार्य के प्रति नाराजगी प्रकट करने के लिए भी किया जाता है। माइमन आयोग के आयमन के समय समस्त देश में हड़ताल की गई।

प्रदर्शन—प्रदर्शन किसी भीति या कार्य के विरोध में जन-शक्ति की अभिव्यक्ति है। स्वाधीनता आन्दोलन के समय देश भर में अंग्रेजों के विरुद्ध प्रदर्शन हुआ करते थे।

बहिष्कार—किसी चीज को स्वीकार नहीं करना अथवा त्यागना बहिष्कार है। बहिष्कार मामूहिक एवं व्यक्तिगत दोनों ही हो सकता है। गांधीजी के नेतृत्व में बहुत से लोगों ने अंग्रेजी वस्त्रों का बहिष्कार किया। इसके अलावा अंग्रेजी दानरों, न्यायालयों आदि का भी बहिष्कार किया गया। यह सब असहयोग प्रदर्शित करता है।

धरना—धरना का अर्थ जन निन्दा द्वारा किसी चीज की बुराईयों को बतलाना तथा उन पर प्रतिक्रिया लाने की माग करना है। विदेशी वस्त्रों तथा शराब की दुकानों के आगे धरना रखकर इन वस्तुओं के दोषों को बतलाकर उन्हें बन्द करने या बहिष्कार करने की सलाह देना धरना के अन्तर्गत आता है।

सविनय अवज्ञा (Civil disobedience)—सविनय अवज्ञा असहयोग की तुलना में अधिक उग्र तथा अधिक सशक्त एवं आनामक अस्त्र है। इसका अर्थ अनैतिक

काहूनों का उत्थान करना है। वे सरकार-निर्मित कानून जिन्हे-जन्ता अनैतिक तथा शोषण का साधन समझती है, उन्हें न मानता, उन्हें जानबूझ कर तोड़ता हो सरकार की श्रृंखला बरना है। सविनय श्रृंखला का कार्य छिपकर नहीं होता तथा श्रृंखला बरने वाला दण्ड से बचने का प्रयत्न नहीं करना। वह दण्ड का निर्भीकतापूर्वक स्वागत करता है।

हिजरत—गांधीजी के द्वारा समर्पित सत्याग्रह का एक अन्य रूप हिजरत था। हिजरत का तात्पर्य है कि व्यक्ति अपनी इच्छा से अपने स्थाई निवास स्थान छोड़कर चले जाएँ। गांधी जी ने हिजरत का प्रयोग उन लोगों के लिए बतलाया जो यह अनुभव करते थे कि उनको कुचला और दबाया जा रहा है तथा उस स्थान पर वे आत्मसम्मान की रक्षा नहीं कर सकते क्योंकि उनमें शक्ति का अभाव है। गांधीजी ने बारदोनी के लोगों से 1928, जूनागढ़, विट्टलगढ़ के लोगों से 1939 में हिजरत करने के लिए कहा। इसी प्रकार 1935 में उन्होंने कैथा के हरिजनों को परामर्श दिया कि वे अपना स्थान छोड़कर चले जाएँ क्योंकि हिन्दुओं का उनके प्रति अत्याचारपूर्ण व्यवहार था।

सत्याग्रही अनुशासन

सत्य एवं शक्ति का पुजारी का उच्च नैतिक स्तर होना प्रति आवश्यक है। सत्याग्रह आत्मशक्ति पर आधारित होता है तथा सत्याग्रही को नैतिकता ही उसे आत्म-बल प्रदान करती है। गांधीजी चाहते थे कि सत्याग्रह के पुजारी को एक विशेष अनुशासन तथा आचार संहिता के अन्तर्गत रहना चाहिये जिससे उसमें शक्ति, भयम, आत्म-शुद्धि तथा अन्य गुणों का पूर्ण विकास हो सके।

ब्रह्मचर्य—एक सत्याग्रही के लिए ब्रह्मचर्य पालन करना प्रति आवश्यक है। परम्परागत धर्म में ब्रह्मचर्य का तात्पर्य अविवाहित रहना है पर गांधीजी ने ब्रह्मचर्य की बड़े व्यापक रूप में व्याख्या की है। उनके अनुसार "ब्रह्मचर्य का धर्म है मन-वचन-काया से सब इन्द्रियों का नियम।"⁴⁰ यह प्रत्येक क्षेत्र में स्वयं पर नियंत्रण रखना है। यह वह मानसिक स्थिति एवं साधना है जब सत्य और सहिता का संकट एकाग्रचित्त होकर अपने उद्देश्यों की प्राप्ति करता है।

ब्रह्मचर्य का तात्पर्य अविवाहित रहना नहीं है। एक विवाहित व्यक्ति भी ब्रह्मचर्य का पालन कर सकता है। गांधीजी के अनुसार विवाह सम्बन्ध मनुष्य के लिए आवश्यक एवं स्वाभाविक है। किन्तु विवाह एक अनुशासन एवं शुद्धि का साधन होना चाहिए। "एक आदर्श विवाह का उद्देश्य शारीरिक सम्बन्धों द्वारा आध्यात्मिक एकाग्रता प्राप्त करना है। मानवीय प्रेम ईश्वरीय एवं विश्व प्रेम के लिये धारो देने का माग है।"⁴¹ ब्रह्मचर्य का पालन स्त्री एवं पुरुष दोनों ही समान रूप से कर सकते हैं।

⁴⁰ सत्य का प्रयोग घबरा आत्मकथा, पृ. 263

⁴¹ Young India, May 21, 1931, p 115

गांधीजी का विचार था कि यदि ब्रह्मचर्य का पालन करना हो तो स्वादेन्द्रियो पर वाबू प्राप्त करना चाहिये। "मेरा अनुभव है," गांधीजी ने लिखा है, "कि जीम की जीत लेने पर ब्रह्मचर्य का पालन अतिशय सरल है।"⁴² "इन्द्रियाँ ऐसी बलवान हैं कि उन्हें चारों ओर से, ऊपर से और नीचे से—(इस प्रकार) दशों दिशाओं से घेरा जाय तभी वे बश में रहती हैं।"⁴³

उपवास—सत्याग्रही के लिये महात्मा गांधी समय-समय पर उपवास का भी सुझाव देने हैं। स्वास्थ्य सिद्धान्त के आधार पर उपवास का महत्त्व तो होता ही है, किन्तु एक सत्याग्रही के लिये यह आत्म-शुद्धि, आत्म-बल, एकाग्रचित्तता और शान्ति का अमूल्य साधन है।

ब्रह्मचर्य स्थिति में इन्द्रिय दमन के लिये उपवास से बड़ी सहायता मिलती है। उपवास की सच्ची उपयोगिता बही होनी है जहाँ मनुष्य का मन भी देह दमन का साथ देता है। इस उद्देश्य को ध्यान में रखते हुए महात्मा गांधी समय-समय पर उपवास किया करते थे।⁴⁴ सत्याग्रही का जीवन सादगीपूर्ण होना चाहिये। उसमें अस्तेय तथा अपरिग्रह आदि के प्रति पूर्ण धृष्ट होनी चाहिये। तभी वह सामूहिक सत्याग्रह में जनसाधारण का नेतृत्व कर सकेगा।

अहिंसा का दर्शन (The Philosophy of Non-violence)

सत्याग्रह का मूल आधार अहिंसा का सिद्धान्त है। राजनीति और मानव जीवन को अहिंसा की शिक्षा और व्यवहार महात्मा गांधी की सबसे बड़ी देन हैं। उन्होंने 1920 में लिखा था "जिस प्रकार हिंसा पशुओं की विधि है, उसी प्रकार अहिंसा मानव जाति की विधि है.. यह वह लक्ष्य है जिसकी ओर मानव समाज स्वाभाविक और अनजाने सौर पर बढ़ता जाता है। मेरे लिये अहिंसा केवल एक दार्शनिक सिद्धांत ही नहीं है। यह जीवन का ताना-बाना है,....यह मस्तिष्क की वस्तु न होकर हृदय की चीज है।"

महात्मा गांधी साध्य और साधन की एकता में विश्वास करते थे। ईश्वर में उनका विश्वास था ही, सत्य को वे ईश्वर का स्वरूप मानते थे। इसका तात्पर्य 'राम नाम ही सत्य है'। सत्य की प्राप्ति सिर्फ अहिंसा के द्वारा ही हो सकती है। सत्य और अहिंसा को वे अभिन्न साध्य और साधन मानते हैं। किन्तु मूलतः सत्य साध्य है और अहिंसा साधन।

यह पहले ही स्पष्ट किया जा चुका है कि सत्य और अहिंसा के विषय में महात्मा गांधी मूल विचारक नहीं थे। भारत में प्राचीन काल ही इनकी परम्परा रही है,

42 सत्य के प्रयोग यथवा आत्मव्या, पृ. 261.

43 उपर्युक्त, पृ. 262.

44, सत्य के प्रयोग यथवा आत्मव्या, पृ. 263.

लेकिन गांधीजी ने इस प्राचीन परम्परा को बनाये रखने के साथ-साथ ग्रहिणा को एक नया एव व्यापक भावार्थ प्रदान किया। प्राचीन ऋषियों की तरह वे ग्रहिणा को मोक्ष का साधन मानते थे। डॉ० धवन ने इस सम्बन्ध में गांधीजी के विचारों को व्यक्त करते हुए लिखा है—

“ग्रहिणा का अर्थ है हिमा को छोड़ने का प्रयत्न, जो जीवन में अनिवार्य है। ग्रहिणा का लक्ष्य है मनुष्य को शारीरिक बन्धन से छुड़ाना ताकि वह ऐसी स्थिति प्राप्त कर सके जिसमें नरमवान शरीर के बिना जीवन सम्भव हो।”⁴⁵

व्यक्तिगत मोक्ष का साधन के रूप में स्वीकार करने के साथ-साथ गांधीजी ने ग्रहिणा का प्रयोग बड़े पैमाने पर राजनैतिक और सामाजिक अभ्यास से सहने के लिए किया। उन्होंने ग्रहिणा को सामाजिक शान्ति का एकसाधन बनाने का प्रयत्न किया।

ग्रहिणा के विषय में परम्परागत धारणा प्रायः निषेधात्मक रही है। ग्रहिणा जिसका तात्पर्य हिमा का अभाव है, निषेधात्मक ही प्रतीत होता है। नकारात्मक दृष्टि से ग्रहिणा का अर्थ है—

- (i) किसी प्राणी की हत्या न करना,
- (ii) किसी को शारीरिक कष्ट न पहुँचाना,
- (iii) किसी को मानसिक कष्ट न पहुँचाना; और
- (iv) किसी के प्रति अश्वेत मन में धूँआ अथवा झोह का भाव भी न रखना।

ये सभी विचार निषेधात्मक ग्रहिणा व्यक्त करते हैं। अन्य शब्दों में, ग्रहिणा का अर्थ है ससार की किसी भी वस्तु को मनसा, वाचा और कर्मणा क्षति न पहुँचाना।⁴⁶ इसका मतलब है कठोर शब्द न बोलना, बड़ी बात न कहना; ईर्ष्या प्रोध, घृणा और क्रूरता से बचना। विशेषतः इसका अर्थ है कि किसी व्यक्ति को अपने शत्रु के प्रति भी बुरे विचार नहीं रखने चाहिए। किन्तु ग्रहिणा के सकारात्मक अर्थ को गांधीजी ने प्राथमिकता दी थी। सकारात्मक रूप में ग्रहिणा का सर्वोच्च रूप सब मनुष्यों, बत्तों सब प्राणियों के प्रति सख्त प्रेम एवं सहभावना है।⁴⁷

महात्मा गांधी ग्रहिणा को मानव का प्राकृतिक गुण मानते थे। उनका विश्वास था कि मनुष्य स्वभावतः ग्रहिणा प्रिय है तथा परिस्थितियोंवाला ही वह हिमावान बनता है। मनुष्य की ग्रहिणात्मक प्रवृत्ति इस बात से प्रमाणित हो जाती है कि आदिम काल का नरमस्वी व्यक्ति आज सभ्य और सुसंस्कृत प्राणी बन गया है। इस प्रकार समस्त मानव इतिहास में मनुष्य की ग्रहिणात्मक वृत्ति का विकास

45 Dhawan, G N, The Political Philosophy of Mahatma Gandhi, p. 22

47 Young India, Vol II, p. 285

45 हरिजन, मितम्बर 7, 1935.

हुमा है और इसी कारण मानव जाति बढ़ती जा रही है। गांधीजी का विचार था कि अहिंसा के आधार पर ही एक सुव्यवस्थित समाज की स्थापना और मानव प्रगति निर्भर है। यह समस्त जीवों का शाश्वत नियम है।

अहिंसा को गांधीजी ने सत्र शक्तियों से अधिक शक्तिशाली माना है। यह आत्मिक एवं आध्यात्मिक बल का प्रतीक है। अहिंसा में कठोर हृदय को भी पिघलाने की शक्ति है। यह विद्युत् में अधिक निश्चयात्मक और ईथर (ether) से से भी अधिक शक्तिशाली है।⁴⁸ बड़ी से बड़ी हिंसा का अहिंसा से भुकावला किया जा सकता है।

कभी-कभी अहिंसा का अर्थ बुराई को न रोकना या बुराई के सामने झुक जाना या चुपचाप अन्याय को सहन करते रहना समझा जाता है। यह धारणा गलत है। अहिंसा किसी भी रूप या परिस्थिति में बुराई या अत्याचार को सहन करने या उसके समक्ष समर्पण करना नहीं बल्कि आध्यात्मिक बल द्वारा प्रतिरोध का आदेश है।

गांधीजी का विश्वास था कि अहिंसा के सतत प्रयोग के लिये हमेशा जन समूह की आवश्यकता नहीं होती। उनके अनुसार एक व्यक्ति ही इसका प्रयोग उसी प्रकार कर सकता है जिस प्रकार लाखों व्यक्ति कर सकते हैं। आत्म-बल और नैतिक साहस वाला एक व्यक्ति हजार व्यक्तियों का काम कर सकता है। सत्याग्रह में सत्याग्रहियों की संख्या या महत्व नहीं, एक या थोड़े से ही सत्याग्रही सत्य की लड़ाई जीतने के लिए काफी हैं।

अहिंसा द्वारा सत्याग्रह चलाने का तात्पर्य दबाव डालना या आधिक, मनो-वैज्ञानिक, राजनीतिक, नैतिक या किसी भी दृष्टि में बल प्रयोग नहीं है। वह अपने प्रतिद्वन्द्वियों के हृदय परिवर्तन को प्रोत्साहित करता है। इसका तात्पर्य विरोधी को प्रसन्नी देना या उसे नीचा दिखाने का प्रयत्न भी नहीं है, यह विरोधी को अपनी सच्चाई से प्रभावित कर उसे अपनी बात स्वीकार कराने के लिये बाध्य करता है। महात्मा गांधी निम्नलिखित तीन प्रकार की अहिंसा का उल्लेख करते हैं—

प्रबुद्ध अहिंसा (Enlightened non-violence)

यह साधन-सम्पन्न तथा धीर व्यक्तियों की अहिंसा है। अहिंसा के इस रूप को दुष्ट आवश्यकता के कारण नहीं, बल्कि नैतिक धारणाओं से अहिंसा विश्वास के कारण ही स्वीकार किया जाता है। इस प्रकार की अहिंसा स्वीकार करने वाले व्यक्ति में प्रहार करने की पूर्ण क्षमता होती है किन्तु वह विरोधी के प्रति प्रहार करने का इच्छुक नहीं होता। ऐसे अहिंसक व्यक्ति अहिंसा को एक धर्म के रूप में ग्रहण करते हैं तथा किसी भी परिस्थिति में वे मानव-एकता तथा भ्रातृत्व-भावना का

48 एग्जिन, मार्च 14, 1939, पृ० 39.

त्याग नहीं करने। गांधीजी इसे सर्वोत्कृष्ट अहिंसा कहते थे। अहिंसा के इस स्वरूप को राजनीति में ही नहीं अपितु जीवन के समस्त पहलुओं में दृढ़तापूर्वक अपनाना चाहिए।⁴⁹

समयोचित अहिंसा (non-violence based on expediency)

अहिंसा के इस रूप को जीवन के किन्हीं भी क्षेत्र में विशेष आवश्यकतानुसार एक नीति के रूप में स्वीकार किया जाता है। यह निर्वल एवं असहाय व्यक्ति का निष्क्रिय प्रतिरोध (Passive resistance) है जो अहिंसा को नैतिक विरुद्ध एवं श्रद्धा के कारण ग्रहण नहीं करता। ऐसा व्यक्ति मिर्द घबराती निर्वलता के कारण ही हिंसा का प्रयोग नहीं करता। अहिंसा का यह रूप प्रबुद्ध अहिंसा जैसा शक्तिशाली साधन नहीं हो सकता। फिर भी यदि ईमानदारी, माहम और साधनपूर्वक इसका प्रयोग किया जाय, तो कुछ सीमा तक वांछित लक्ष्यों की प्राप्ति हो सकती है।⁵⁰ हमलों की निष्क्रिय अहिंसा (passive non-violence of the coward)

यह अहिंसा मय घर आधारित रहती है। डरपोक व्यक्ति अहिंसा का इस इन्तिए भरता है क्योंकि वह डरपोक है। वह स्थिति का सामना करने की क्षमता भाग खड़ा होता है। गांधीजी कायरता के बिल्कुल ही पक्ष में नहीं थे। उनके ही शब्दों में “कायरता और अहिंसा घाय और पानी की भाँति एक साथ नहीं रह सकते।”⁵¹

माध्य एवं साधन (The End and the Means)

साधनों की पवित्रता, सत्य और अहिंसा का एक अभिन्न तत्त्व है। मानव जीवन का, गांधीजी के अनुसार, अन्तिम उद्देश्य स्वयं को जानना या स्वयं से साक्षात्कार करना या ईश्वर की सामने-सामने देखना, या दूसरे मनुष्य की प्राप्ति या मोक्ष प्राप्त करना है। आध्यात्मिक एकता (spiritual unity) में उनका विश्वास था, समस्त मानव प्राणी उसी एनता के विभिन्न अंश हैं, इसलिए मानव सेवा आध्यात्मिक मोक्ष का तत्कालीन उद्देश्य है। ईश्वर से साक्षात्कार ईश्वर द्वारा निर्मित प्राणियों के माध्यम से ही सम्भव है। गांधीजी ने, इस प्रकार मनुष्य मात्र की सेवा को मोक्ष का सबसे महत्वपूर्ण और व्यावहारिक साधन माना है।

महत्मा गांधी ‘अधिकतम व्यक्तियों का अधिकतम बन्धुत्व’ वाले उपयोगितावादी सिद्धान्त को स्वीकार नहीं करते। इसका तात्पर्य इकावन व्यक्तियों के कल्याण हेतु उपपन्न व्यक्तियों की अवहेलना करना ही होगा। यह सिद्धान्त मानव को आध्यात्मिक एकता के विरुद्ध, हृदयहीन तथा अमानवीय है। मय और मानवीय

49 D'Haria, G. N., The Political Philosophy of Mahatma Gandhi, pp. 72-71.

50 Young India, Vol. I, p. 265

51 हरिजन, नवम्बर 4, 1939 पृ. 331.

निष्ठांत तो निरंक मर्क-बन्ध्याण है। जिने गांधीजी 'सर्वोदय' कहा करने थे।⁵² इसमें समस्त व्यक्तियों के कल्याण की बात को स्वीकार किया जाता है। सर्वोदय, गांधीजी की समस्त विचारधारा का माध्य था।

महात्मा गांधी के अनुसार साध्य एवं साधन अभिन्न हैं। साधन सदैव साध्य के अनुरूप होता चाहिये। उन्होंने अधिनायकवादी साधन, जिसके अन्तर्गत किसी भी प्रकार के साधन अपनाये जा सकते हैं। कभी भी स्वीकार नहीं किये। गांधी जी के विचारों में अष्टे साध्यों की प्राप्ति पवित्र साधनों द्वारा ही होनी चाहिए। साध्य और साधन दोनों का नैतिक होना आवश्यक है। साधनों की अनैतिकता निश्चित रूप से साध्य को भ्रष्ट कर देती है। गांधीजी का कहना था 'साधन एक बीज की तरह है और माध्य एक पेड़ है। साधन और माध्य में वह सम्बन्ध है जो बीज और पेड़ में।' अतः साधनों की पवित्रता पर ही माध्य की श्रेष्ठता निर्भर करती है।⁵³

राजनीति के क्षेत्र में गांधीजी ने साधनों की नैतिकता पर अधिक जोर दिया। यहाँ तक कि अंग्रेजी साम्राज्यवाद एवं शोषण के विरुद्ध, स्वराज्य प्राप्ति के लिये, वे हिंसा और अश्वस का प्रयोग करने के लिये तैयार नहीं थे। गांधीजी ने कहा था—

“मेरे जीवन दर्शन में साधन और साध्य एक दूसरे के पूरक हैं। कुछ कहते हैं कि साधन आखिर में साधन ही हैं। मैं कहूँगा कि साधन ही अन्त में सब कुछ हैं। जैसे साधन हैं वैसे ही साध्य होंगे। साध्य और साधनों के मध्य अलग-थलग की कोई दीवार नहीं है। वास्तव में ईश्वर ने हमें योड़ा बहुत नियन्त्रण साधनों पर ही दिया है, साध्य पर विलकुल नहीं।”⁵⁴

राज्य के प्रति दृष्टिकोण अहिंसात्मक राज्य की कल्पना

महात्मा गांधी दार्शनिक थे, किन्तु राज्य के वर्तमान या भावी स्वरूप को स्पष्टतः उन्होंने कभी विपरिद्ध नहीं किया। भविष्य की कल्पना उन्हें असामयिक प्रतीत होती थी। उन्होंने अहिंसा पर आधारित राज्य की रूपरेखा के विषय में लिखना उचित नहीं समझा। उनका कहना था कि अहिंसा पर आधारित समाज का जब निर्माण होगा तब अवश्य ही आरंभ के समय में पूर्णतः भिन्न होगा। यद्यपि गांधी जी ने इस सम्बन्ध में अपने विचारों को व्यापक रूप से प्रस्तुत नहीं किया फिर भी उनके विचार—नागर में से राज्य सम्बन्धी विचारों का सफलता किया जा सकता है।

गांधीजी एक दार्शनिक अराजकतावादी थे। वे राज्य को कई कारणों से अस्वीकार करते हैं। राज्य के विरोध में गांधीजी के निम्नलिखित तर्क थे—

प्रथम, दार्शनिक आधार पर राज्य का विरोध करते हुए गांधीजी का विचार

52 Delhi Diary, Vol I, p 201.

53 Young India, vol II, pp 364, 435, 955

54 Quoted by J M Kriplani in Gandhi : His Life and Thought, p. 349.

या नि राज्य व्यक्तिके नैतिक निवास में स्थापक नहीं होता। राज्य सत्ता की प्रति-
पाद्यता व्यक्तित्व कार्य के महत्व का अस्वरूप कर लेती है। व्यक्तिके नैतिक निवास
राज्य पर नहीं किन्तु उनकी आन्तरिक इच्छाओं पर निर्भर करता है। अतः ये
अतिसर राज्य मनुष्य की बाह्य इच्छाओं को प्रभावित कर सकता है।

द्वितीय राज्य एक हिनामूख मनुष्य है और इस प्रकार नाम और अहिंसा के
सन्तान पहलुओं का विरोधी है। एक अहिंसा के पुकारी होने के नाम महात्मा गांधी
हिंसा पर आधारीत किन्हीं भी मनुष्य की स्वीकार नहीं कर सकते थे। इनके माध-
साय के राज्य को हिंसात्मक इसलिए और मानते थे, क्योंकि यह निर्धन वर्ग के मोरार
म नृणात्मक होता है। गांधीजी के शब्दों में—

‘राज्य केन्द्रित और मर्यादित रूप में हिंसा का प्रतिनिधित्व करता
है। व्यक्तिके एक सततगति आत्मज्ञान प्रारम्भ है किन्तु राज्य एक ऐसा
आत्मज्ञान अन्त है जिसे हिंसा से पृथक् नहीं किया जा सकता क्योंकि इसकी
उत्पत्ति ही हिंसा से हुई है।’⁵⁵

तृतीय, राज्य के कार्य क्षेत्र में आधुनिक निरन्तर वृद्धि हो रही है। राज्य का
बचना हुआ कार्य क्षेत्र व्यक्तिके स्वातन्त्र्य और आत्मनिश्चय के मुद्दों को विवर्तित
नहीं होने देना। इस सम्बन्ध में गांधीजी ने एक स्थान पर लिखा है—

‘यदि राज्य की शक्तियों में वृद्धि की दृष्टि से भय तथा शक्ति की दृष्टि में
वृद्धि है, क्योंकि बाह्य रूप से राज्य देखने में मोरार का विरोधी तथा
भवाई का कार्य करना हुआ अन्त होता है, किन्तु व्यक्तिके का विनाश कर
गए मनुष्य जाति को अतिसर से अतिसर जानि पहुँचाता है। हम ऐसे अनेक
उदाहरण जानते हैं। जहाँ मनुष्य ने एक मनुष्य के रूप में कार्य किया है,
किन्तु हमें ऐसा कोई उदाहरण नहीं मिलता जहाँ राज्य का व्यक्तिके
आत्मज्ञान में अतिसर के बलान के विरोध रहा हो।’⁵⁶

एक अतिसर रूप में महात्मा गांधी राज्य अन्तर्गत के पक्ष में थे। किन्तु वर्तमान
परिस्थितियों में आधुनिकता के आधुनिक पर के अन्तर्गत तथा हिंसा द्वारा राज्य को
मनाश करने के पक्ष में नहीं थे। वे मनुष्य की निश्चल इच्छा पूर्ण नहीं मानते थे कि
यह किन्ता राज्य के अपनी व्यवस्था स्वयं संचालित कर सके। ‘मनुष्य जाति उन
स्थल पर निवास करती है जहाँ सृष्टि के आधुनिक राज्य और नैतिक राज्य की सीमा
मिलती है।’⁵⁷ अतिसर मनाश में राज्य तथा हिंसा का पूर्णरूपेण अहिंसा करना
सम्भव नहीं।

55 Bose, N. K., *Studies in Gandhism*, p. 202.

Young India, July 2, 1931, p. 192.

56. Bose N. K., *Studies in Gandhism*, pp. 202—04.

57 Young India, Vol. I, p. 250.

राज्य-विहीन समाज की स्थापना के विषय में गांधीजी की कुछ बातें स्पष्ट थीं। प्रथम, वे विकासवादी थे। ऐसे समाज की रचना के लिये यदि एक-एक कदम भी आगे बढ़ा जाय तो गांधीजी इसे सन्तोषजनक मानते थे। द्वितीय, जब तक राज्य-विहीन समाज की स्थापना नहीं हो जाती गांधीजी राज्य के अधिकारों को पूर्णतः सीमित करने के पक्ष में थे। 'राज्य को एक आवश्यक बुराई समझकर गांधीजी ने उसके प्रभाव और शक्ति को कम से कम करने का प्रयत्न किया। उनका सुभाव था कि राज्य को कम से कम कार्य अपने हाथ में लेने चाहिये तथा व्यक्ति के जीवन में न्यूनतम हस्तक्षेप करना चाहिये। वे अमरीकी अराजकतावादी हेनरी थोरो के इस विचार से सहमत थे कि 'सर्वोत्तम सरकार वह है जो कम से कम शासन करती है।'

तृतीय, उन्होंने सत्ता के विकेंद्रीकरण के विषय पर बल दिया। सत्ता का केन्द्रीकरण सर्वत्र ही हानिकारक रहा है। विकेंद्रीकरण के विषय में गांधीजी को भारत के प्राचीन स्वावलम्बी ग्राम-समाजों से प्रेरणा मिली। उनका नारा था— 'गांव को वापस चलो' (Back to the village) क्योंकि वे ग्राम-स्वराज में ही भारत की आत्मा का प्रतिशोध देखते थे। राजनीतिक तथा आर्थिक दृष्टि से स्वावलम्बी ग्रामों का चित्र-चित्रण करते हुये गांधीजी ने लिखा है:—

मेरे ग्राम स्वराज्य का आदर्श यह है कि प्रत्येक ग्राम एक पूर्ण गण-राज्य हो। अपनी आवश्यक वस्तुओं के लिये वह अपने पड़ोसियों पर निर्भर नहीं रहे। इस प्रकार खाने के लिये अन्न और कपड़ों के लिये ऊई की फसल पैदा करना, प्रत्येक ग्राम का पहला कार्य होगा। ग्राम की अपनी नाट्य-शाला, सार्वजनिक भवन और पाठशाला भी होनी चाहिए। प्रारम्भिक शिक्षा अनिवार्य तथा तक अनिवार्य होगी। यथासम्भव प्रत्येक कार्य सह-कारिता के आधार पर किया जायगा। गांव का शासन पांच व्यक्तियों की पंचायत द्वारा संचालित होगा। पंचायत ही गांव की व्यवस्थापिका सभा, कार्यपालिका तथा न्यायपालिका सब कुछ होगी।⁵⁸

चतुर्थ, गांधीजी के सम्प्रभु सिद्धान्त का भी उल्लेख किया। वे राज्य की सम्प्रभु सम्प्रदाय एवं सर्व-व्यक्तिमान् सत्त्वा मानने के लिए कभी तैयार नहीं थे। गिरड सम्राजवादियों तथा बहुलवादियों की भांति गांधीजी राज्य की सत्ता में अन्य संस्थाओं जैसा ही सम्मेलन थे। राज्य के एक संस्था के रूप में उतने ही अधिकार हैं जितने दूसरों संस्थाओं के। गांधीजी द्वारा सम्प्रभु सत्ता पर प्रहार उनके राज्य सम्बन्धी अन्य विचारों का ही विस्तार है।

प्रजातन्त्र एवं प्रतिनिधि प्रणाली

विदेशी शासन को समाप्त करने के साथ-साथ गांधीजी देश में सभी प्रकार के शोषण से रहित सामाजिक व्यवस्था की स्थापना करना चाहते थे। इस उद्देश्य

को ध्यान में रखते हुए गांधीजी ने राष्ट्रीय आन्दोलन काउ में ही स्वनात्मक कार्य-प्रयोगों को प्रारम्भ कर दिया था ।⁵⁹

महात्मा गांधी लोकनन्द की परम्परागत प्रणालियों के आलोचक थे । पश्चिमी राज्यों में लोकनन्द केवल नाम का ही है । ये लोकनन्द व्यवस्थाएँ हिंसा, भ्रष्ट-भ्रष्ट की हानि, पूँजीवाद, शोषण, राजनीतिक अस्थिरता, राजनीतिक भ्रष्टाचार तथा, नैतृत्व की निर्मिता (Poverty of leadership) पर आधारित हैं ।⁶⁰

समस्य व्यवस्था एवं प्रतिनिधि प्रणाली की भी गांधीजी ने अपनी आलोचना में अछूता नहीं छोड़ा । इंग्लैंड की समस्य की गांधीजी ने एक 'बॉम औरन' की मजा दी जो किसी कार्य के योग्य नहीं है । समस्य के सदस्य अपने स्वार्थ में प्रेरित होते हैं तथा समस्य भिन्न-भिन्न मजिस्ट्रेटों के प्रति अपनी थोड़ा-का परिवर्तन करती रहती है ।⁶¹ इसी प्रकार धातुनिक प्रतिनिधि प्रणाली को गांधीजी ने त्रुटिपूर्ण बताया है । राजकन के प्रतिनिधि वास्तव में जनता का प्रतिनिधित्व नहीं करते ।

भारतीय परिस्थितियों के सम्बन्ध में गांधी जी कुछ समय के लिए समस्य व्यवस्था बनाये रखने के पक्ष में थे, किन्तु वे इस व्यवस्था में परिवर्तन चाहते थे । वे नहीं चाहते थे कि समस्य या समस्य सरकार अपने हाथों में शक्ति संचय कर लें । समस्य एक सरकार को जनता में बड़े ही अविश्वसित एवं अनुशासित रूप में कार्य करना चाहिए ।

महात्मा गांधी अग्रगण्य प्रतिनिधि प्रणाली के पक्ष में थे, किन्तु उनकी प्रतिनिधि प्रणाली का दमरा ही स्वल्प था । उनके अनुसार भारत के मात मात ग्राम अपने निज जन-संख्या के अनुसार संगठित करेंगे । ये ग्राम भिन्न-भिन्न करने-करने जिलों की शासन व्यवस्था का प्रवर्ध करेंगे । जिलों के द्वारा प्रान्तों के प्रशासन का चयन होगा । राज्य में प्रान्तों के द्वारा राष्ट्रीय सरकार का संगठन एवं चयन किया जायेगा । गांधीजी का विचार था कि इस व्यवस्था के अन्तर्गत प्रत्येक इकाई का महत्व होगा । सबमें पहले वे अपने शासन का प्रवर्ध करेंगे और मात ही मात अगली सोची जाने लें के प्रशासन में भी योगदान देंगे ।⁶²

समस्याओं की योग्यता के विषय में भी गांधीजी के विचार उल्लेखनीय हैं । वे प्रत्येक श्रो-पुण्य श्रमिकी यातु टनलीय वर्ष की हो चुकी है मतदान के योग्य मानते हैं । सभ्यता या पद या शैक्षणिक आधार को वे समस्या की योग्यता का आधार स्वीकार नहीं करते । उनके विचार में बड़े व्यक्ति जो शारीरिक श्रम करना हैं,

59 Kriplani, J B, Gandhi His Life and Thought, p 352

60 Fischer, Louis, A Week with Gandhi, pp 82-83.

61 Dhanan, G N, The Political Philosophy of Mahatma Gandhi, p 295

62 Fischer, Louis, A Week with Gandhi, p 55,

Harjan, July 26, 1942, p 218

वही सामान्य में मनदान के योग्य होना चाहिए। दम प्रसार गांधीजी श्रम-मताधिकार के पक्ष में थे।⁶³

महात्मा गांधी व्यक्ति को माध्य तथा राज्य को माघन मानते हैं। सैद्धान्तिक रूप में महात्मा गांधी राज्य का उन्मूलन चाहते हैं। व्यावहारिक में वे राज्य के अस्तित्व को तो स्वीकार करते हैं। किन्तु उसकी सत्ता को सीमित एवं विवेचित करने के पक्ष में हैं। यह सब कुछ उनके विचारों के अनुकूल ही है, क्योंकि वे व्यक्ति के विनाम के सामने किसी प्रकार की बाधा नहीं चाहते। इसलिए राज्य के जिस अस्तित्व को वे स्वीकार करते हैं उसका उद्देश्य व्यक्ति या ही विकास करना है। वे राज्य को न तो गौरवान्ता करने के पक्ष में हैं और न ही वे उसे किसी भी प्रकार साध्य मानने को तैयार हैं।

अधिकार तथा कर्त्तव्य

गांधीवादी विचारों में अधिकारों का आधार मनुष्य की दैवी प्रकृति है। मनुष्य में ईश्वर का अंश विद्यमान है। मनुष्य अपनी नैतिक प्रकृति का विकास करके मोक्ष प्राप्त करना अपने जीवन का उद्देश्य समझता है। अतः ईश्वरीय नियमों का पालन करने का मनुष्य को जन्मसिद्ध अधिकार होगा। गांधीजी के अनुसार मनुष्य के सभी अधिकार दम प्रमुख अधिकार में उत्पन्न होते हैं। मनुष्य का नैतिक व्यक्तित्व प्रत्येक दृष्टि में अनुकूलनीय है।

महात्मा गांधी ने अधिकार और कर्त्तव्यों के मध्य समन्वय स्थापित करने का प्रयत्न किया। एक दृष्टिकोण से उन्होंने कर्त्तव्यों को अधिक महत्त्व दिया। उनका कहना था कि अधिकार कर्त्तव्यों से उत्पन्न होते हैं। मनुष्य को अपने कर्त्तव्य का पालन करना चाहिए, अधिकार उसे स्वतः मिला जायेंगे। गांधीजी के शब्दों में—

‘यदि हम अपने कर्त्तव्यों का पालन करें, तो हम अपने अधिकारों की गोज में दूर नहीं जाना पड़ेगा। यदि हम कर्त्तव्यों को पूरा नये बिना अधिकारों के पीछे दौड़ने लगे तो वे मृग-मरीचिका की भाँति हम में दूर भागने जायेंगे। बर्त कर्त्तव्य है, फल अधिकार है।’⁶⁴

महात्मा गांधी स्वतन्त्रता अधिकार के प्रबल समर्थक थे। उनका कहना था कि व्यक्ति को आचरण तथा अभिव्यक्ति की पूर्ण स्वतन्त्रता होनी चाहिए, यदि उनकी स्वतन्त्रता दूसरों की स्वतन्त्रता में हस्तक्षेप नहीं करती। मनुष्य की स्वतन्त्रता पर केवल सामाजिक कर्त्तव्यों का ही अंकुश हो सकता है। गांधी जी अपने विचार विरोधियों का भी सम्मान करते थे तथा उन्हें विरोध करने के लिए प्रोत्साहित करते थे। स्वराज्य के मामले लेकर गांधीजी और पंडित जवाहरलाल नेहरू में मतभेद

63 Harijan, January 2, 1927, p. 272.

64 Gandhi, M. K., To the Princes and their People, p. 10

उत्पन्न हो गये थे। जनवरी 16, 1928, को सावरमती आश्रम से पंडित नेहरू को एक पत्र में इस मतमौदो के विषय में लिखा —

“मैं यह चाहता हूँ कि आप को मेरे विचारों के विरुद्ध खुला सचर्चा करना चाहिये। क्योंकि अगर मैं गलत हूँ तो मैं देश की अपार हानि कर रहा हूँ, और इस प्रकार जब इसका आपको पता चल जाय तो आप को मेरे विरुद्ध बिड़ोह प्रदर्शित करना चाहिए।”⁶⁵

महात्मा गांधी ने अनुसार बहुसंख्यकों को अल्पसंख्यकों के विचारों का दमन करने का अधिकार नहीं दिया जा सकता। वे अल्पसंख्यकों के दृष्टिकोण का आदर करते थे। उसका कहना था कि यदि अल्पसंख्यक अपने दृष्टिकोण को उचित समझते हैं तो उसे मनवाने का उन्हें पूर्ण प्रयत्न करना चाहिए। इस सम्बन्ध में एक रमन पर उन्होंने कहा था—

“बहुसंख्यक जातिन की सीमित क्षेत्र में ही स्वीकार किया जा सकता है, पर्याप्त व्यापक रूप में व्यक्ति को बहुसंख्यकों का आदेश मान लेना चाहिए। किन्तु हर विषय में बहुसंख्यकों के सामने समर्पण करना वामता है।”⁶⁶

जहाँ तक धर्म और नैतिकता का सवाल है, गांधीजी का कहना था कि इन मामलों में बहुसंख्यकों के आदेश का कभी भी पालन नहीं करना चाहिये चाहे उनके परिणाम कुछ भी क्यों न हों।

समानता का अधिकार गांधीवाद का एक तार्किक तत्व है। वे सभी प्राणियों में एक ही आत्मा तथा समान नैतिक तत्वों का विद्यमान होना मानते थे, इसलिये प्रत्येक दृष्टि से सब मनुष्य समान हैं। राजनीतिक और सामाजिक क्षेत्रों में गांधीजी का विचार था कि सभी को नस्ल, धर्म, लिंग आदि के भेदभाव के बिना समान अधिकार मिलने चाहिए। भारतीय सामाजिक जीवन में अस्पृश्यता (untouchability), तथाकथित नीचा जातियों (हरिजनों) के प्रति जो व्यवहार था वह समानता के अधिकार पर एक कलह था। विघटित हुए वर्ग के उत्थान के लिये, तथा अस्पृश्यता के विरुद्ध महात्मा गांधी ने जो संघर्ष किया, मानव इतिहास में आदर्श ही किसी ने किया ही। इस सम्बन्ध में उनके विचारों की अद्विव्यक्ति भारतीय संविधान के तृतीय खण्ड में पूर्णतः होता है।

अपराध एवं दण्ड

गांधीजी ने अनुसार समाज की अमरुतताओं एवं बुराइयों के कारण ही मनुष्य अपराध करता है। सहिमादन राज्य में अपराध हो सकता है, किन्तु अपराधियों के

65 Nehru, Jawahar Lal, A Bunch of Old Letters, Asia Publishing House Bombay, 1958 pp 36-38

66 Young India, Vol I p 854

माघ अपराधियों जैसा व्यवहार नहीं किया जायेगा। अहिंसात्मक राज्य की व्यवस्था नैतिक शक्ति पर आधारित होगी। इसलिये अपराध मन्त्रियों सम्मयाग्री का अहिंसात्मक दंग से ही भेदाधान किया जायेगा।

सामान्यतः महात्मा गांधी अपराधी को, चाहे उसने हिंसात्मक अपराध ही क्यों न किया हो, बन्दीगृह में रखकर दण्ड देने के पक्ष में नहीं थे। वैसे वे दण्ड व्यवस्था को ही उचित नहीं मानते थे। किन्तु यह एक आदर्श था। पर जो भी दण्ड व्यवस्था अहिंसात्मक राज्य अपनायेगा वह प्रतिकार या आतंक पैदा करने के उद्देश्य से नहीं दी जायेगी। गांधीजी के अनुसार दण्ड सुधारवादी सिद्धान्त पर आधारित होना चाहिये। इस दण्ड प्रणाली में अपराधी को यानना देना, डराना, धमकाना आदि का अन्त हो जायेगा। मृत्युदण्ड का प्रश्न ही नहीं उठता। मृत्युदण्ड अहिंसा सिद्धान्त के पूर्ण विपरीत है।

सुधारवादी दण्ड व्यवस्था में अपराधी को सुधारने का पूर्ण प्रयत्न किया जायेगा। बन्दीगृहों को सुधारगृहों, वर्कशॉप तथा औद्योगिक संस्थाओं में परिवर्तित कर देना चाहिये। गांधीजी का विचार था कि अपराधियों का हृदय-परिवर्तन का प्रयत्न होना चाहिये। जिस समय उन्हें बन्दीगृहों में रखा जाय तो उन्हें किसी बला आदि का प्रतिकार देना चाहिये, ताकि वहाँ से जाने के बाद अपराधी स्वावलम्बी और एक अच्छे नागरिक की भाँति अपना जीवन ध्यनीन कर सके।⁶⁷

गांधीवादी राष्ट्रवाद एवं अन्तर्राष्ट्रीयवाद

महात्मा गांधी सही धर्मों में राष्ट्रवादी थे। उनका सारा जीवन भाग्यीय राष्ट्रीय स्वाधीनता आन्दोलन में बीता। उन्होंने देश का राष्ट्रभाषा, राष्ट्रीय पोशाक, राष्ट्रीय शिक्षा के सम्बन्ध मार्ग बर्णन किया, लेकिन गांधीजी संकीर्ण या उग्र राष्ट्रवाद के उपासक नहीं थे। स्वदेशी सिद्धान्त के अन्तर्गत् में गांधीजी ने कहा कि यह बड़ा व्यापक सिद्धान्त है, जो निकट पड़ोस से लेकर सम्पूर्ण विश्व को अपने में समेटे हुए है। इसलिए उनके अन्तर्राष्ट्रीयवाद तक पहुँचने के लिए कई समस्याओं की सेवा आवश्यक थी। उनका कहना था कि मनुष्य परिवार, पड़ोस, गाँव, प्रदेश, राष्ट्र इन सब को पार करके ही अन्तर्राष्ट्रीयवाद के आदर्श तक पहुँच सकता है। उनका विश्वास था कि मनुष्य राष्ट्रवादी हुए बिना अन्तर्राष्ट्रीयवादी नहीं हो सकता। अन्तर्राष्ट्रीयवाद अभी सम्भव हो सकता है जब कि पहले राष्ट्रवाद एवं तथ्य बन जायें तथा विभिन्न देशों के लोग संगठित होकर एक व्यक्ति के रूप में कार्य करने लगें। वे भारत की सेवा को भी अन्तर्राष्ट्रीयता का एक अंग मानते थे। उन्हीं के शब्दों में—

“मैं भारतवर्ष का उत्थान इसलिये चाहता हूँ ताकि सम्पूर्ण विश्व का हित हो सके। मैं भारतवर्ष का उत्थान दूसरे राष्ट्र के विनाश पर नहीं

चाहता। मैं उस राष्ट्र-भक्ति की निन्दा करता हूँ जो हमें दूसरे राष्ट्रों के शोषण तथा मुगीबत्ती से लाभ उठाने के लिये प्रोत्साहित करती है।⁶⁸

इस प्रकार गांधीजी की राष्ट्रीयता ही अन्तर्राष्ट्रीयता थी। किन्तु ग्रामामक राष्ट्रवाद की उन्होंने भर्त्सना की। वे साम्राज्यवाद के बट्टर विरोधी थे। उन्होंने इस सिद्धान्त का खड्ग लिया कि पिछड़े हुए राष्ट्रों की प्रगति एवं स्वतन्त्रता दूसरे राज्यों के संरक्षण में रह कर ही सम्भव है। उनका विश्वास था कि प्रत्येक राष्ट्र स्वराज्य के लिये उपयुक्त होता है।

महात्मा गांधी राज्यसत्ता के विषय में सार्वभौमवादी नहीं थे। उनका प्रादर्श था कि समार के विभिन्न राज्य अपने लिये एक विश्व संगठन में लीन होकर समग्र एवं एकीकृत मानव समाज की स्थापना करें। यह इसलिये और आवश्यक था कि कोई राष्ट्र शोष सत्तार से पृथक् रह कर प्रगति नहीं कर सकेगा। मानव जाति का कल्याण इसी में है कि सब राज्य मिलकर सहयोग स्थापित करें। प्राचीन हिन्दू प्रादर्श की भाँति 'बसुधैव कुटुम्बकम्' के प्रादर्श में उनकी पूर्ण श्रद्धा थी।

महात्मा गांधी के आर्थिक विचार

महात्मा गांधी के आर्थिक दर्शन के मूल मन्त्र अस्तेय (non-stealing), अपरिग्रह (non-possession), रोटो के लिये श्रम (bread-labour) और स्वदेशी (swadeshi) आदि सिद्धान्त हैं। ये सब सिद्धान्त सत्य और अहिंसा में निहित हैं।

अस्तेय व्रत (vow of non-stealing)

सत्य का पालन एवं समस्त मानव जाति को प्रेम करने वाला कभी भी चोरी नहीं करेगा। अस्तेय अथवा चोरी न करने के सिद्धान्त की महात्मा गांधी ने व्यापक व्याख्या की है। इसका तात्पर्य किसी दूसरे की वस्तु उसकी आज्ञा के बिना लेना ही नहीं, किन्तु इसके अलावा इसका और भी व्यापक अर्थ है। एक व्यक्ति उन चीजों की प्राप्ति करे जिनकी उसे आवश्यकता नहीं, दूसरे की वस्तु को प्राप्ति करने की इच्छा करता, अपनी इच्छाओं में निरन्तर वृद्धि करना, भविष्य में किसी वस्तु को प्राप्त करने के लिये पहले से ही प्रयत्न करना आदि ऐसे उदाहरण हैं जो अस्तेय व्रत के विरुद्ध हैं। वे माता-पिता जो अपने बच्चों से छिप कर कोई चीज छाने हैं गांधीजी के अनुसार, यह भी एक प्रकार की चोरी है। महात्मा गांधी की अर्थ व्यवस्था वास्तव में अति आवश्यक और पारस्परिक वत्साह्वन की वस्तुओं की उपलब्धि पर आधारित है।

अपरिग्रह व्रत (vow of non-possession)

अपरिग्रह अस्तेय व्रत का ही विस्तार है। इसका तात्पर्य उन वस्तुओं का परित्याग है जिनकी उत्पत्ति भविष्य में आवश्यकता न हो। पूर्ण अपरिग्रह का अर्थ

63 Young India, April 4, 1929

69 Dhawan, G. N., The Political Philosophy of Mahatma Gandhi, p. 83

पूर्ण त्याग है। इसके अन्तर्गत व्यक्ति को 'न तो घर न बपड़े और न कल के लिए अन्न का संग्रह रखना चाहिये' वरन् दैनिक भोजन के लिये भगवान पर निर्भर कर इस प्रकार अपरिग्रह का आशय भौतिक वस्तुओं पर निर्भर न रहकर व्यक्ति सम्पत्ति का अन्त करना है। गांधीजी का यह विचार वास्तव में मामूलीवादियों भी अधिक उग्र है।⁷⁰

गांधीजी के अनुसार पूर्ण अपरिग्रह अध्यावहारिक है, लेकिन यदि हम शरीर अपरिग्रह के क्षेत्र में प्रयत्न करें तो हम एक सीमा तक समाज में बहु सम्प्राप्त कर सकते हैं जो अन्य साधनों से नहीं की जा सकती।⁷¹ गांधीजी यह स्वीकार करते थे कि किसी सीमा तक सुविधा एवं आराम की वस्तुएँ मत्स्या की नैतिक एवं आध्यात्मिक प्रगति के लिये आवश्यक हैं। किन्तु इन आवश्यकता की सतुष्टि एवं निश्चित सीमा तक ही होनी चाहिए, अन्यथा वह नया प्रही शारीरिक और बौद्धिक दृष्टि से पतित कर देगी। सत्संग्रही को अपनी आवश्यकता में वृद्धि नहीं करनी चाहिए। उनकी आवश्यकताएँ केवल उनकी सामान्य सुविधा के ही अनुपात में होनी चाहिए। वे वस्तुएँ जो दूसरे व्यक्तियों को उपलब्ध न सत्संग्रही को ग्रहण नहीं करनी चाहिये। सत्संग्रही सिर्फ उन वस्तुओं को ले सार है जिसकी दूसरों की आवश्यकता नहीं हो। ऐसी वस्तुओं की प्राप्ति करना किसी प्रकार की हिंसा एवं भोपण से सम्बन्धित नहीं होनी चाहिये।

ट्रस्टीशिप सिद्धान्त अथवा आदर्श (Ideal of Trusteeship)

अपरिग्रहवादी के साथ ही गांधीजी का ट्रस्टीशिप सिद्धान्त जुड़ा हुआ गांधीजी का विश्वास था कि बड़े बड़े उद्योगों की स्थापना से, या किसी अन्य प्रयत्न से, सम्पत्ति का सचय समाज के अन्य सदस्यों के सहयोग के बिना नहीं हो सकत इस प्रकार धनवान एवं साधन-सम्पन्न व्यक्तियों को दूसरों का भोपण कर अहित में धन व्यय करन का कोई अधिकार नहीं होना चाहिये।

यैसै महात्मा गांधी, यदि अहिंसा द्वारा सम्भव हो सके तो समस्त सम्पत्ति समाज हित में लेने के पक्ष में थे। लेकिन जब तक साधन-सम्पन्न व्यक्ति यह कह को तैयार न हों, उन्हें अपने दृष्टिकोण में परिवर्तन करना चाहिए। वे अपनी सम्पत्ति के ऊपर समाज की ओर से स्वयं को एक सरदारक अथवा ट्रस्टी समझें तथा सम्पत्ति का प्रयोग समाज हित में करें।

ट्रस्टी को स्वयं भी सामाजिक कार्यकर्ता समझना चाहिए तथा ट्रस्टी के मंत्र जो सेवा कर उनी अनुपात में उन्हें पारिश्रमिक मिलना चाहिए। उन्हें कितना पारिश्रमिक मिले इसका निर्धारण राज्य करेगा।

70 Ibid, p. III

71 Bose, N.K., Studies in Gandhism, Calcutta, 1947, p. 201.

मूल ट्रस्टी (original trustee) को अपना उत्तराधिकारी चुनने का अधिकार हो तथा अन्तिम रूप में राज्य की स्वीकृति आवश्यक होनी चाहिए। इस प्रकार गांधीजी व्यक्ति एवं राज्य दोनों को नियन्त्रित करने का प्रयत्न करते हैं। एक ट्रस्टी का उत्तराधिकारी सिर्फ़ समाज ही हो सकता है।

महात्मा गांधी उत्तराधिकार में प्राप्त या बिना परिश्रम के धन के विरोधी थे। जब कोई व्यक्ति अपनी ट्रस्ट-सम्पत्ति का दुरुपयोग करता है तब गांधीजी का सुभाष था कि राज्य न्यूनतम शक्ति का प्रयोग कर उस ट्रस्ट को अपने अधिकार में लेकर सुधारने का प्रयत्न करे।

महात्मा गांधी के ट्रस्टीशिप सिद्धान्त का विवेचन करने से निम्नलिखित बातें स्पष्ट होती हैं —

प्रथम यह सिद्धान्त वर्तमान व्यवस्था को समता पर आधारित व्यवस्था में परिवर्तन करने का प्रयत्न है। यह पूँजीवाद को कोई सुरक्षण प्रदान नहीं करता बल्कि उसे स्वयं को सुधारने का एक अवसर प्रदान करता है।

द्वितीय, यह सम्पत्ति के निजी स्वामित्व को स्वीकार नहीं करता।

तृतीय, यह सम्पत्ति के विषय में समाज हित को ध्यान में रखते हुए राज्य के हस्तक्षेप की स्वीकृति देता है।

चतुर्थ, हमारे द्वारा मनुष्यों की न्यूनतम और अधिकतम आय को निश्चिन करने का सुभाष मिलता है।

पंचम, आर्थिक उत्पादन का सामाजिक आवश्यकताओं द्वारा निर्धारण होना चाहिए न कि किसी की व्यक्तिगत इच्छाओं द्वारा।

ट्रस्टीशिप सिद्धान्त के विरुद्ध छालोचनाओं का बयान है कि पूँजीपति इस सिद्धान्त से प्रभावित नहीं हो सकते। वे अहिंसात्मक तरीकों से अपनी व्यवस्था में परिवर्तन नहीं करेंगे। ट्रस्टीशिप सिद्धान्त पूँजीपतियों को अपनी स्थिति दूसरे ढंग से मुहड़ करने में सहायता देगा। इस प्रकार यह सिद्धान्त न तो प्रभावशाली है और न व्यावहारिक। गांधीजी ने इन छालोचनाओं का पूर्ण खण्डन किया है। उन्हीं के शब्दों में—

‘मेरा ट्रस्टीशिप सिद्धान्त कोई शक्ति तथा निश्चय ही किसी प्रकार का छल नहीं है। मुझे विश्वास है कि अन्य सिद्धान्तों के बाद भी प्रचलित रहेगा। इसके पीछे दर्शन और धर्म की शक्ति है। यदि घनी व्यक्ति हम सिद्धान्त के अनुसार कार्य नहीं करता तो इससे यह सिद्धान्त गलत नहीं हो जाता, यह उस घनी व्यक्ति की कमजोरी ही प्रदर्शित करता है। इस सिद्धान्त के धलावा और कोई सिद्धान्त अहिंसा के अनुरूप नहीं हो सकता।’⁷²

72 Quoted by Dhawan, G N, The Political Philosophy of Mahatma Gandhi, p 86

शारीरिक श्रम अथवा रोटी के लिए श्रम (bread labour)

रोटी के लिए श्रम सम्बन्धी अर्थशास्त्र का अर्थ है कि प्रत्येक व्यक्ति को अपने खाने और पहनने के लिए शारीरिक श्रम करना चाहिए। रोटी जीवन की परम आवश्यकता है, इसलिए इसे प्राप्त करने के लिए उत्पादक श्रम करना आवश्यक है। जो व्यक्ति बिना शारीरिक श्रम के भोजन करता है वह चोर है, क्योंकि वे व्यक्ति जो कोई शारीरिक श्रम किये बिना हो अपनी आवश्यकताओं में निरन्तर वृद्धि करते हैं, वे दूसरों के श्रम का शोषण करने हैं।

चूंकि भोजन आवश्यकताओं में भी सबसे आवश्यक है, कृषि से सम्बन्धित श्रम ही आदर्श शारीरिक श्रम होगा। यदि यह सम्भव न हो सके तो व्यक्ति को अन्य आवश्यकताओं से सम्बन्धित श्रम जैसे, चरखा कातना, बटई का कार्य, लोहार का कार्य करना चाहिये। इन सबमें गांधीजी को प्राथमिकता चरखा कातने को थी।

गांधीजी के अनुसार मस्तिष्क का कार्य (intellectual labour) शारीरिक श्रम के अन्तर्गत नहीं आता। शरीर की आवश्यकताओं की पूर्ति शारीरिक श्रम से ही होनी चाहिए। बौद्धिक श्रम का महत्त्व अवश्य है किन्तु वह शारीरिक श्रम का विकल्प नहीं हो सकता। किसी भी व्यक्ति को शारीरिक श्रम से छुटकारा नहीं मिलना चाहिये। वास्तव में शारीरिक श्रम बौद्धिक कार्य को और निखार देता है। गांधी जी का विचार था कि शारीरिक श्रम तथा बौद्धिक श्रम दोनों के लिए समान वेतन या पारिश्रमिक होना चाहिए।

रोटी के लिए श्रम को गांधीजी सर्वोच्च सामाजिक सेवा मानने थे, किन्तु यह स्वेच्छा पर आधारित होना चाहिये। यदि मनुष्य ने शारीरिक श्रम की महत्ता को समझ लिया तो किसी भी देश में भोजन और कपड़े का अभाव नहीं हो सकता। हमारे अलावा शारीरिक श्रम से शरीर स्वस्थ रहता है तथा बीमारी आदि भी पास नहीं आने पाती। रोटी के लिये श्रम बुद्धि और शरीर दोनों में समन्वय स्थापित करता है।⁷³

मशीनयुगीन सभ्यता का विरोध

महात्मा गांधी बड़ी-बड़ी मशीनों के व्यापक प्रयोग तथा मशीनयुगीन सभ्यता के विरोध थे। किन्तु इसका तात्पर्य यह नहीं कि मशीन प्रयोग का वे पूर्णतः विरोध करते थे। उनका विश्वास था कि मशीन का प्रयोग तब तक ठीक है जब तक वह मनुष्य की सेवा करे, मनुष्य में गुलामी और आलस्य की प्रवृत्ति में वृद्धि न करे। वे छोटी-छोटी मशीनों के प्रयोग का स्वागत करते थे क्योंकि इससे श्रम की वृद्धि होती है। भारत के सम्बन्ध में उनका कहना था कि बड़े पैमाने पर मशीनों का उस समय तक

73. इस सम्बन्ध में गांधीजी के विचारों के लिये देखिये—

Harjan, June 1, 1935, Harjan, June 1, 1939, Harjan, September 7, 1947.

प्रयोग नहीं होता चाहे ज़रूरत भारत की महान एक अमीमिन जन-शक्ति और पशु-शक्ति का उपयोग न कर दिया जाय ।

मशीनयुगीन मध्यता में, गांधीजी के अनुसार, नैतिकता का पतन हुआ है । मशीन औद्योगीकरण को जन्म देती है । औद्योगीकरण में शोषण को प्रोत्साहन मिलता है, बेकारी में वृद्धि होती है क्योंकि मनुष्य के श्रम का स्थान मशीनें ले लेती हैं, उत्पादन विवेक क्षेत्रों में केन्द्रित हो जाता है; तथा केन्द्रीकृत उत्पादन के परिणामस्वरूप राजनीतिक शक्ति का भी केन्द्रीकरण हो जाता है, जो मोहनन्द व्यवस्था की प्रगति के मार्ग को प्रदर्शित करना है । इसके अलावा इसमें परिवारिक एकता और बड़े परिवार के प्रति श्रद्धा को बड़ा धक्का लगता है । अन्य शब्दों में, गांधीजी का विचार था कि मशीन और मानव शक्ति का इस प्रकार समन्वय किया जाय कि मशीन को मनुष्य का स्थान न लेने दिया जाय तब वर्तमान व्यवस्था को न चुनल दे ।⁷⁴

कुटीर उद्योगों का समर्थन

औद्योगीकरण और मशीनीकरण का विचार, गांधीजी के अनुसार, कुटीर उद्योगों को प्रोत्साहन देने में है । भारत को पूर्ण जनशक्ति को रोजगार देने, ग्रामिण सत्ता को केन्द्रीकरण में बचाने, तथा ग्रामिण स्वावलम्बन के लिए गांधीजी का मुनासिब था कि कुटीर उद्योगों का जान सम्पूर्ण देश में फैला देना चाहिए । प्रत्येक घर एक छोटा-मोटा कुटीर उद्योग का रूप ग्रहण करे । कुटीर उद्योगों में गांधीजी ने खरवा तथा खादी के उपयोग का सबसे अधिक समर्थन दिया । एक बार उन्होंने बचन दिया था कि यदि देश खर्बा और खादी को अपनाते तो भारत को एक वर्ष में स्वराज्य मिल सकता है । उनके लिए चरखा एक गृह उद्योग ही नहीं, बल्कि अहिंसा का एक मूल स्तम्भ तथा स्वराज्य का साधन था ।⁷⁵

ग्रामीण अर्थ-व्यवस्था

गांधीजी के ग्रामिक विचारों का आधार ग्रामीण अर्थ-व्यवस्था थी । राजनीतिक तथा ग्रामिक क्षेत्र में वे चाहते थे कि प्रत्येक गांव या ग्राम-समूह में अपने उद्योग व व्यवस्था और उनका स्वशासित अस्तित्व हो । भारत के गांव अपनी प्राचिन-भूत आवश्यकताओं को पूरा करने में स्वयं समर्थ हों ।

स्वदेशी सिद्धान्त (Doctrine Swadeshi)

गांधी दर्शन में 'स्वदेशी' एक महत्वपूर्ण सिद्धान्त है । यही स्वदेशी का तात्पर्य अपने देश की या देश में निर्मित वस्तु में है । अन्य सिद्धान्तों की भांति गांधीजी ने 'स्वदेशी' की भी व्याख्या की है । गांधीजी इसे एक ग्रामिक अनुमान मानते हैं । स्वदेशी या उद्देश्य राजनीतिक न होकर आध्यात्मिक है, जो मनुष्य को दूसरे प्राणियों

⁷⁴ ग्रामीणवादम्, राजनीतिशास्त्र, द्वितीय भाग, पृ. 273.

⁷⁵ Tardulkar, D G, Mahatma, Life of Mohandas Karamchand Gandhi, Vol, V p 381.

के साथ आध्यात्मिक एकता स्थापित करने में महायत्ना प्रदान करना है। जीवन का अंतिम उद्देश्य सामाजिक बंधनों से आत्मा की मुक्ति दिलाना है। जब तक मुक्ति की प्राप्ति नहीं हो जाती तब तक मनुष्य को चाहिए कि ईश्वर द्वारा बनाये गए अन्य प्राणियों की सेवा कर ईश्वर से सम्बन्ध स्थापित करे। स्वदेशी सिद्धान्त इस ओर मार्ग प्रदर्शन करता है। यह हमारे प्राणियों की सेवा करने की एक विधि बतलाता है। इसी आधार पर गांधीजी ने स्वदेशी की यह परिभाषा दी है—

“स्वदेशी हममें वह चित्तवृत्ति (spirit) है जो हमें दूर के लोगों को छोड़कर अपने निकट रहने वालों की सेवा के लिए प्रेरित करती है। स्वदेशी चित्तवृत्ति हमें दूसरों को छोड़कर अपने पाम-पड़ोसियों की सेवा की आज्ञा देती है। केवल शत्रु यह है कि जिस पड़ोसी की इस प्रकार सेवा की गई है वह भी अपने पड़ोसियों की इसी प्रकार सेवा करें।”⁷⁶

स्वदेशी एक उच्च स्तर की आध्यात्मिक देश-भक्ति है। इसका तात्पर्य है कि हम दूसरे देश की अपेक्षा अपने देश की सेवा की प्राथमिकता दें तथा देश के अन्तर्गत हम दूसरे रहने वालों की अपेक्षा निकट रहने वालों की सेवा करें। स्वदेशी की व्याख्या करने हुए मा. एफ. एन्ड्रयूज (C F Andrews) ने लिखा है—

“महात्मा गांधी के लिये स्वदेशी वह सिद्धान्त है कि प्रत्येक चीज की अपेक्षा अपने निकट क्षेत्र की प्राथमिकता दी जाय, तथा मनुष्य की जन्म-भूमि दूसरों की अपेक्षा पहले श्रद्धा की पात्र है। इसके अलावा गांधीजी के लिए इसका यह तात्पर्य था कि अपने धर्म की छोड़ दूसरे धर्म की अंगीकार करने की तो सम्पना भी गही होनी चाहिये।”⁷⁷

स्वदेशी सिद्धान्त के अनुसार हमें स्वयं की आवश्यकताओं का अनुसरण करना चाहिए। लेकिन हमारा तात्पर्य उनका अधानुकरण नहीं होना चाहिये। यदि आवश्यक हो तो उनमें दूसरों के अनुभव में सुधार करने के लिए तैयार रहना चाहिए।

स्वदेशी का सिद्धान्त अपने पड़ोसियों में लेकर सम्पूर्ण विश्व को अपने में समा लेता है। सेवा की चक्र-वृद्धि धीरे-धीरे क्षमता के अनुसार होती रहती है। जब हम अपने निकटस्थ लोगों की सेवा कर चुकें तो फिर अपने ग्राम, क्षेत्र, देश तथा अंत में सम्पूर्ण विश्व की सेवा के लिए आगे बढ़ना चाहिए। स्वदेशी के अनुसार सेवा क्षेत्र केवल अपने समुदाय तक ही सीमित नहीं रहना, बल्कि सम्पूर्ण मानव जाति इसके अन्तर्गत आ जाती है।

स्वदेशी सिद्धान्त में गांधीजी ने दूर के लोगों की अपेक्षा अपने निकटस्थ व्यक्तियों की सेवा करने का जो सुझाव दिया है उसके उन्होंने कई कारण दिये हैं। मनुष्यों में सेवा-सामर्थ्य सीमित होती है इसलिए यदि वह निकटस्थ व्यक्तियों की सेवा कर ले तो वह भी पर्याप्त होगा। विश्व के विषय में हमारा ज्ञान भी पर्याप्त नहीं

76 Harijan, March 23, 1947, p. 79

77 Andrews, C F, Mahatma Gandhi's Ideas, George Allen and Unwin Ltd, London, 1949 p 118

होता, इस प्रकार विश्व की सेवा करना आसान भी नहीं है। यदि कोई व्यक्ति केवल दूर रहने वालों की ही सेवा करता है तो वह अपने निकट रहने वालों की सेवा नहीं कर सकता। गांधीजी गान्धी का प किनरों को इस सम्बन्ध में उद्बुध किया करते थे जिसका तात्पर्य है कि मनुष्य को अपने कर्तव्य या स्वधर्म पालन करते हुए मृत्यु को प्राप्त होना उत्तम है। यह बात स्वदेशी के साथ भी मेल है।

स्वदेशी के सांस्कृतिक, आध्यात्मिक, भौतिक, राजनीतिक और सामाजिक आदि कई पक्ष हैं। सांस्कृतिक क्षेत्र में स्वदेशी सिद्धान्त का तात्पर्य भारत में पामोए सम्पत्ता में पूर्ण आस्था रखना है। आध्यात्मिक एवं नैतिक क्षेत्र में स्वदेशी का तात्पर्य भारत की दार्शनिक परम्पराओं का पालन करना है। धर्म के विषय में स्वदेशी का आशय अपने प्राचीन धर्म का पालन करना है। सामाजिक और राजनीतिक क्षेत्र में स्वदेशी का तात्पर्य अपने देश की संस्थाओं में सुधार कर उन्हें आधुनिक बनाना, शिक्षा के क्षेत्र में प्राचीन आदर्शों का पालन करना है।

आर्थिक स्वदेशी का तात्पर्य स्वावलम्बन से है। प्रत्येक ग्राम तथा देश अपनी आवश्यकताओं की वस्तुओं में स्वावलम्बी हो। विदेशों से केवल उन्हीं वस्तुओं का आयात करना चाहिए जो जीवन विकास के लिये आवश्यक हों। एक ध्यातव्य रूप में स्वदेशी का तात्पर्य अपने घर या देश में निर्मित वस्तुओं के प्रयोग में है—लेकिन आवश्यकतानुसार बाहर से भी वस्तुएँ मगायी जा सकती हैं।

स्वदेशी सिद्धान्त की यह भाग है कि विदेशी वस्तुओं का प्रयोग न करना, क्योंकि हम अपने देश में अपनी आवश्यकताओं के अनुसार वस्तुओं का निर्माण कर सकते हैं। छोटी उद्योग का बिना स्वदेशी की आस्था है, जिससे प्रत्येक व्यक्ति को आजीविका कमाने का साधन प्राप्त हो सकता है।

महात्मा गांधी के सामाजिक विचार

स्वाधीनता आन्दोलन के साथ-साथ महात्मा गांधी ने सामाजिक सुधारों के प्रति भी अधिक ध्यान दिया। उनका कहना था कि समाज सुधार का काम राष्ट्रीय मुक्ति आन्दोलन के साथ-साथ चलना चाहिए। इसलिये गांधीवादी विचारधारा में रचनात्मक कार्यों को बहुत महत्व दिया गया है।

सामाजिक सुधार के क्षेत्र में महात्मा गांधी के विचार वर्ण-व्यवस्था, अस्पृश्यता, स्त्री-उत्थान, शिक्षा तथा साम्प्रदायिक एकता के विषय में अधिक महत्वपूर्ण हैं।

वर्ण-व्यवस्था के विषय में महात्मा गांधी का दृष्टिकोण अन्य समाज सुधारकों से भिन्न था। सामान्यतः वर्ण-व्यवस्था को ज्ञानि-पानि के भेदभाव से जोड़ा जाता है। किन्तु गांधीजी वर्ण-व्यवस्था को एक वैज्ञानिक व्यवस्था तथा सामाजिक विकास के लिए आवश्यक मानते थे। उनके अनुसार वर्ण व्यवस्था सामाजिक असमानता को प्रोत्साहित करने में सहायक नहीं होनी चाहिए। वे वर्ण-व्यवस्था को जन्म और मरण दोनों ही दृष्टिकोणों से महत्त्वपूर्ण मानते थे जन्म के दृष्टिकोण में व्यक्ति को अपना पैतृक पेशा नहीं छोड़ना चाहिए, क्योंकि

सामाजिक उपयोगिता का प्रत्येक कार्य आवश्यक होता है। भंगी के काम का भी उतना ही महत्व है जितना कि प्रगामक, तकनीशियन, अध्यापक आदि के काम का। कम के आधार पर गांधीजी के अनुसार, कोई भी व्यक्ति किसी भी वर्ण से सम्बन्धित हो सकता है।

अस्पृश्यता हिन्दू समाज में सदियों से चली आ रही थी, जो एक प्रकार से सामाजिक अभिशाप सिद्ध हुई। इसने देश की एकता को विवर्धित किया, सामाजिक असमानता को प्रोत्साहित किया तथा निर्वन वर्ग के शोषण में सहायक हुई। गांधीजी ने इस सामाजिक कलक को मिटाने का भागीरथी प्रयत्न किया। उन्होंने अस्पृश्यता को एक पाप बतलाया जिनका अन्त होना ही चाहिये। उन्होंने शूद्रों को प्रतिष्ठित एवं सम्मानित करने का पूर्ण प्रयत्न किया। वे उन्हें 'हरिजन' नाम से सम्बोधित करते थे। उन्होंने इस बात पर जोर दिया कि हरिजनों को मन्दिरों में प्रवेश करने तथा समाज के अन्य वर्गों के साथ पूजा एवं उपासना का अधिकार होना चाहिए।

महात्मा गांधी साम्प्रदायिक एकता के प्रवल समर्थक थे। धर्म के सम्बन्ध में उनके विचार उदार थे ही। वे सब धर्मों को आदर समान दृष्टि से देखते थे तथा सभी को एक मोक्ष का साधन मानते थे। इसलिए उनका कहना था कि धर्म के आधार पर धापस में लड़ना बुद्धिहीनता है। उनका विश्वास था कि साम्प्रदायिक एकता, विशेषकर हिन्दू मुस्लिम एकता के बिना न तो सामाजिक प्रगति हो सकती है और न स्वराज ही मिल सकता है। राजनीति में वे धर्म-निरपेक्षता के समर्थक थे। महात्मा गांधी की मभाषों में जो प्राथमार्थ होनी थी वे साम्प्रदायिक एकता की ही अभिव्यक्ति हैं।

स्त्री-सुधार के क्षेत्र में गांधीजी ने पर्दा-प्रथा, बाल-विवाह, देवदासी प्रथा आदि बुराईयों का डटकर विरोध किया। वे स्त्रियों को जीवन के हर क्षेत्र में पुरुषों के समान अधिकार देने के पक्ष में थे। वे कहा करते थे स्त्रियों को अवज्ञा कहना उनका अपमान करना है। कुछ गुणों में स्त्रियाँ पुरुषों से भी अधिक आगे होती हैं। नैतिक बल, त्याग, सहन शक्ति और अहिंसा स्त्रियों में पुरुषों से अधिक देखने को मिलती है। उनका कहना था कि यदि अहिंसा हमारे जीवन का अंग बन गयी तो भविष्य स्त्रियों के हाथों में होगा।

महात्मा गांधी मदिरापान के विरुद्ध थे। मद्य-निषेध गांधीवाद के सामाजिक कार्यक्रम का अंग है। मद्य-निषेध के विषय में राजकीय सरकारों ने कुछ प्रयत्न अवश्य किये हैं किन्तु आजकल मद्य विषय में दिलाई जाती जा रही है।

महात्मा गांधी ने देश की एक नई शिक्षा प्रणाली दी जिसे बुनियादी शिक्षा (Basic Education) कहते हैं। मनोवैज्ञानिक दृष्टिकोण तथा भारतीय परिस्थितियों के सन्दर्भ में बुनियादी शिक्षा एक महत्वपूर्ण योगदान था। बुनियादी शिक्षा की निम्नलिखित विशेषताएँ हैं—

- (i) बुनियादी शिक्षा दस्तकारी के आधार पर होनी चाहिये।
- (ii) शिक्षा स्वावलम्बी हो ताकि विद्यार्थी शिक्षा ग्रहण करने के साथ-साथ स्वयं का खर्च भी चला सके।

(11) शिक्षा का माध्यम मातृभाषा होना चाहिये ।

इन शिक्षा मिद्दानों को हम आज भी मान्यता देते हैं ।

गांधीवाद तथा मार्क्सवाद

महात्मा गांधी के कुछ समर्थक जिनका दृष्टाव साम्यवाद की ओर भी है, गांधीवाद और मार्क्सवाद (तथा साम्यवाद भी) में कोई विशेष अन्तर नहीं मानते । विशेषतः वे गांधीवाद और मार्क्सवाद की कुछ प्रमुख समानताओं का उदाहरण देते हैं । उनका कहना है कि गांधीवाद और मार्क्सवाद राज्य-रहित समाज में विश्वास करते हैं । दोनों विचारधाराएँ सभी प्रकार के शोषण के विरुद्ध हैं । दोनों ही व्यक्तिगत सम्पत्ति तथा श्रम को कोई मान्यता नहीं देते । वे समाज के सामाजीकरण के पक्ष में हैं ।

गांधीवाद और साम्यवाद में कुछ बड़ा समानता अवश्य प्रतीत होती है, किन्तु वास्तव में इनमें कोई समान आधार नहीं है । विश्वोरीलाल भट्टवालाने अपनी पुस्तक 'गांधी और मार्क्स' में इन दोनों विचारधाराओं की भिन्नता के विषय में लिखा है -

"गांधीवाद और साम्यवाद एक दूसरे से इतने भिन्न हैं जैसे लाल से हरा रंग भिन्न होता है, यद्यपि हम जानते हैं कि प्राँच के उस रोगी को जिसे रंग भेद की पहचान नहीं होगी, दोनों समान प्रतीत हो सकते हैं । दोनों विचारधाराएँ केमेन हैं, उनका अन्तर मूलभूत है और वे एक दूसरे की कट्टर विरोधी हैं ।" 78

मानव स्वभाव के विषय में दोनों दर्शनों के दृष्टिकोणों में भिन्नता है । महात्मा गांधी पूँजीपतियों के हृदय परिवर्तन में आस्था रखने के तथा उनका विश्वास था कि पूँजीपति अपनी सम्पत्ति का प्रयोग स्वार्थ में नहीं सामाजिक हित में करेंगे । मार्क्सवाद पूँजीपतियों को शोषक, श्रमत्याचारी, स्वार्थी मानता है, जो स्वैच्छा से नहीं, हिंसात्मक तरीकों से ही अपनी सम्पत्ति का परित्याग करेंगे ।

धर्म एवं राजनीति के सम्बन्ध में मार्क्सवाद और गांधीवाद दो अलग अलग ध्रुव जैसे हैं । इस ध्रुवीकरण का कारण था कि मार्क्स मूलतः भौतिकवादी तथा धर्म विरोधी था । गांधी जी ने कहा था कि जहाँ तक मार्क्सवाद 'हिंसा तथा ईश्वर के निषेध पर आधारित है यह मुझे अस्वीकृत है ।' मार्क्सवाद के विपरीत गांधीवाद आत्मा, ईश्वर के प्रति श्रद्धा तथा धर्म मिद्दानों पर आधारित है । गांधीवादी भवन धर्म-नीति पर स्थापित है । धर्म से पृथक् राजनीति गांधीजी के लिये मौन का पक्ष जैसी थी । वे मार्क्स की तरह धर्म का राजनीति से किमी भी तरह बहिष्कार करने को तैयार नहीं थे । अन्य शब्दों में मार्क्सवाद भौतिकवादी है, जबकि गांधीवाद को अध्यात्मवाद से अभिन्न नहीं किया जा सकता ।

78 गांधीवाद और मार्क्सवाद की तुलना के लिए विश्वोरीलाल भट्टवालाने अपनी पुस्तक उत्तम विवेचन प्रस्तुत करती है, जो विशेष अध्ययन के लिए उपयोगी सिद्ध होगी ।

माक्सवाद के अन्तर्गत साम्यवादी व्यवस्था राज्य-विहीन होगी, किन्तु वास्तव में माक्सवाद पर आधारित व्यवस्था समग्रवादी होती है जिसमें व्यक्ति और समाज के सम्पूर्ण जीवन को नियन्त्रण में रखा जाता है। गांधीवादी आदर्श-समाज में राज्य को कोई स्थान नहीं है लेकिन व्यावहारिक व्यवस्था के रूप में राज्य को एक आवश्यक बुराई माना जाता है। गांधीवादी राज्य कम से कम हस्तक्षेप करने वाली सस्था होगा।

गांधीवाद विकेंद्रित प्रजातन्त्र का समर्थक है जहाँ सत्ता ग्रामों और पंचायतों में विभाजित होगी। गांधीजी राज्य, किसी वर्ग विशेष या किसी राजनीतिक दल के अधिनायकत्व में विश्वास नहीं करन। माक्सवादी, क्रान्ति के उपरान्त सर्वहारा ताना-शाही की स्थापना चाहते हैं। माक्सवाद पर आधारित साम्यवादी व्यवस्था में वास्तविक मत्ता मुट्ठी भर साम्यवादी नेताओं के हाथों में रहती है, जन-साधारण में नहीं।

माक्सवाद बड़े-बड़े उद्योगों का विरोध नहीं करता। माक्सवादी भौतिकवादी समाज के लिए बड़े-बड़े उद्योगों का विकास आवश्यक है। माक्सवादी विचार-धारा श्रमिक समर्थक है तथा औद्योगिक मजदूर वर्ग इसे आसानी या अस्थानुभाव से ग्रहण करने वाला माना जाता है। इसलिये बड़े-बड़े उद्योगों का माक्सवाद-साम्यवाद आदि में और भी महत्वपूर्ण स्थान है। इसके विपरीत गांधीवाद बड़े-बड़े उद्योगों तथा मशीनी सभ्यता के विरुद्ध है। गांधीवाद घरेलू उद्योग तथा छोटी-मोटी मशीनों द्वारा चालित उद्योग का समर्थक है।

गांधीवाद माक्सवाद की तुलना में अधिक व्यापक विचारधारा है। माक्सवाद एक तरह से श्रमिकों का दर्शन है। इसमें भौतिकवाद को ही प्राथमिकता दी गयी है जब कि गांधीवाद हरिद्व वर्ग का, जिसमें श्रमिक भी सम्मिलित है, कल्याण चाहता है। साथ ही माय इसमें समस्त वर्गों के कल्याण की बात कही जाती है। गांधीवाद का उद्देश्य सर्वोदय है।

गांधीवाद श्रम और सहयोग के सिद्धान्त में आस्था रखता है तथा सभी वर्गों में समानता एवं सामंजस्य स्थापित करने पर बल देता है। माक्सवाद वर्ग-संघर्ष हिंसा तथा पूँजीपतियों के प्रति घृणा पर आधारित है। कभी-कभी यह कहा जाता है कि गांधीवाद हिंसा रहित साम्यवाद है। इसमें यह आभास होना है कि यदि माक्सवाद से हिंसा (क्रान्ति) के तत्त्व को निकाल दिया जाय तो माक्सवाद एवं गांधीवाद में कोई अन्तर नहीं रहेगा। इसमें सन्देह नहीं कि गांधीजी ने साधन पर सबसे अधिक बल दिया तथा माक्सवाद से हिंसा के अभाव वाला तत्त्व अत्यन्त ही महत्वपूर्ण है। माक्सवाद से हिंसा को अलग करने से माक्सवाद एक विष-रहित गर्प जैसा हो जायगा, किन्तु हिंसा-रहित माक्सवाद और गांधीवाद में फिर भी व्यापक अन्तर विद्यमान रहता है, दोनों में मौलिक भिन्नता दृष्टिगोचर होती है। माक्सवाद माधनो के विषय में पूर्णतः स्पष्ट है। माक्सवाद क्रान्ति पर आधारित है। पूँजीवादी व्यवस्था के उन्मूलन के लिए इसमें वर्ग-संघर्ष, हिंसा तथा सभी प्रकार के

साधन मान्य है। इसके विपरीत गांधीवाद पवित्र एवं नैतिक साधनों पर आधारित है। अच्छे साधनों की प्राप्ति अच्छे साधनों द्वारा ही होनी चाहिए। ये साधन सत्य एवं अहिंसा से पृथक् नहीं हो सकते। वास्तव में सत्याग्रह मार्क्सवादी ज्ञाति से भी अधिक प्रभावी सिद्ध हुआ।⁷⁹

एक उल्लेखनीय पुस्तक—*Indian Way to Socialism*—में गांधीवाद और मार्क्सवाद के विषय में निम्नलिखित विवरण दिया है—

“मार्क्सवाद भौतिकवाद पर आधारित है। मार्क्सवाद के समस्त सामाजिक परिवर्तनों की कुंजी मानव जीवन के भौतिकवादी आधार में निहित है, दूसरी ओर गांधीजी के अनुसार सामाजिक प्रगति का आधार पदार्थ (matter) नहीं बल्कि विचार (mind) है। मार्क्स आर्थिक तथ्यों पर समाजवाद के अवश्य-भाषीपन को सिद्ध करता है, जब कि गांधीजी नैतिक आधारों पर। मार्क्स के अनुसार इच्छाओं में वृद्धि एक अवस्था उद्देश्य है, गांधीजी का आदर्श इच्छाओं पर नियन्त्रण रखना है। वर्ग-संघर्ष तथा व्यक्तिगत सम्पत्ति का घटत मार्क्स के अनुसार, समाजवाद की प्राप्ति की ओर आवश्यक कदम है, किन्तु गांधीजी सत्याग्रह एक दृष्टीनिष्ठ में विश्वास रखते हैं। इन तथा अन्य मतभेदों के होने हुए भी मार्क्स तथा गांधीजी लाभ प्रवृत्ति वाले पूँजीवादी समाज के विरोधी थे तथा दोनों ने ही शोषित तथा निर्धनों के कल्याण हेतु अपने को समर्पित कर दिया था।”⁸⁰

मार्क्सवादी तथा गांधीवादी आदर्शों में कुछ समताएँ हो सकती हैं, किन्तु मार्क्सवाद पर आधारित मार्क्सवादी राज्यों में जिस प्रकार की शासन व्यवस्था अभी प्रचलित है, इनमें तथा गांधीवाद में कोई भी सामान्य आधार नहीं हो सकता।

क्या गांधीजी समाजवादी थे ?

गांधीवाद और साम्यवाद में व्यापक अन्तर रहते ही स्पष्ट है। महात्मा गांधी के विचारों के विषय में यह कुछ निश्चयतापूर्वक नहीं कहा जाता है कि वे समाजवादी थे। गांधीवादी चिन्तकों में यह भी एक विवादास्पद प्रश्न बन गया है। कुछ गांधीवादी समर्थकों, जैसे श्री मोरारजी देसाई, ने महात्मा गांधी को समाजवादी माना है, किन्तु श्री राजगोपालाचारी, आचार्य कृपलानी आदि इस विचार से सहमत नहीं हैं।

डॉ० मजुमदार का कथन है कि महात्मा गांधी ने अपने जीवन के अन्तिम दो वर्षों में भारत में एक समाजवादी राज्य की स्थापना का प्रयत्न किया। वे गांधीजी के समाजवादी विचारों की छोज 1910 से करते हैं, जब उन्होंने दक्षिण अफ्रीका में जोहान्सबर्ग के निष्ठ टॉल्स्टॉय फार्म (Tolstoy Farm) की स्थापना की। इस फार्म पर लगभग वयालीस पुरुष, महिलाएँ तथा बच्चे रहते थे। प्रत्येक को प्रतिदिन

79 Kripalani, J B, Gandhi His Life and Thought, pp 416-17

80 Kamla Gadre, Indian Way to Socialism, Vir Publishing House, New Delhi, 1966, p 27.

बुद्ध शारीरिक थम करना पड़ता था। फार्म पर सभी सम्प्रदाय के लोग थे, वे एक साथ भोजन करते थे तथा परिवार की तरह रहते थे।⁸¹

इसके विपरीत कमला मट्टे द्वारा लिखित पुस्तक—Indian Way to Socialism⁸²—में गांधीवाद के समाजवादी दावे का पूर्ण खण्डन किया गया है। इस पुस्तक में ट्रस्टीशिप सिद्धान्त पर बड़ा ही कड़ा प्रहार किया है। इस सिद्धान्त को एक सगक तथा समाजवाद से दोस्रो दूर बतलाया गया है।

महारामा गांधी ने कई बार पूछा गया कि क्या वे समाजवादी हैं? इस सम्बन्ध में उनके उत्तरों की व्याख्या 'हाँ' नया 'ना' दोनों में ही की जा सकती है। वास्तव में गांधीजी ने इसका स्पष्ट उत्तर कभी नहीं दिया। सम्भवतः वे अपने को दोनों पक्षों में रखना चाहते थे। इस प्रकार इस विवाद की अनिश्चितता में वृद्धि करने में गांधीजी स्वयं ही उत्तरदायी थे।

1927 और 1929 के मध्य प. जवाहर लाल नेहरू बड़े प्रभावशाली ढंग से गणतान्त्रिक समाजवाद के पक्ष में अपने विचार व्यक्त कर रहे थे। उस समय गांधीजी ने प. जवाहरलाल नेहरू से आग्रह किया कि वे इस सम्बन्ध में कोई शीघ्रता न करें तथा पश्चिमी समाजवाद का ग्रन्थानुसरण न करें,⁸³ एक स्थल पर उन्होंने कहा—

“मेरे समाजवाद का तात्पर्य सर्वोपेय है। मैं समाजवाद की स्थापना ग्रन्थ बहरे और युगों की राख के ऊपर नहीं करना चाहता। पश्चिमी समाजवाद में इन लोगों को कोई स्थान नहीं। उनका मुख्य उद्देश्य केवल भौतिक प्रगति है।”⁸⁴

महात्मा गांधी के समाजवादी होने के विषय में दो बातें स्पष्ट हैं। प्रथम, जैसा कि पाश्चात्य लेखक समाजवाद का अर्थ समझते हैं, महात्मा गांधीजी उस अर्थ में समाजवादी नहीं थे। कभी-कभी वे अपने लिये समाजवादी कहते थे जिसका स्रोत वे ईशोपनिषद् (Isopanishad) तथा भगवद्गुराण को मानते थे। भाग्यतः में उल्लेख है—

यावद् भ्रियते जठर तावत् स्वत्व हि देहिनाम्।

अधिक योर्ग्रभिमन्येत स तेनो दण्डमहंति॥

अर्थात् एक व्यक्ति सिर्फ उतना ही प्राप्त करने का अधिकारी है जिसका उसके पेट के लिये आवश्यक है। जो इससे अधिक लेता है वह चोर है, तथा जो एक चोर को दण्ड मिलता है वह उसे भी मिलना चाहिये⁸⁵

द्वितीय गांधीजी जब अपने को समाजवादी कहते थे उसका तात्पर्य यह था किन्हीं क्षेत्रों में उनके तथा समाजवादी विचार मेल खाते थे। जैसे, दोनों ही समानता स्वतन्त्रता, निर्धन वर्ग का समर्थन करते हैं।

81 Majumdar B B, Gandhian Concept of State, p 182

82 Published by Var Publishing House, New Delhi, 1966, The preface of this book is by Dr V K R V Rao

83 Nehru, Jawahar Lal, A Bunch of Old Letters, pp 55-56.

84 Tandelkar, D G, Mahatma, - Life of Mohandas Karamchand Gandhi, 1953, vol VII, pp 191-91

85. Majumdar, B B Gandhian Concept of State p 183

समाजवाद की तरह महात्मा गांधी भूमि पर निजी स्वामित्व के विरोधी थे। या यह कहना उपयुक्त होगा कि वे सभी प्रकार की निजी सम्पत्ति के विरुद्ध थे। उनके विचार से "सम्पत्ति समाज की, भूमि गोपाल की" है। अन्य शब्दों में वे सम्पत्ति के सामाजीकरण के पक्ष में थे।

इसके अलावा दोनों ही विचारधाराएँ—

- (i) प्रजामण्डल में विश्वास करती हैं,
- (ii) मानवतावादी हैं,
- (iii) शोषण के विरुद्ध हैं, तथा
- (iv) समाज के सभी वर्गों का ध्यान रखती हैं।

लेकिन ये समानताएँ दोनों विचारधाराओं को एक ही नहीं बना देती। दोनों में सूत्रसूत अन्तर दृष्टिगोचर होते हैं।

प्रथम, समाजवादी कार्यक्रम को कार्यान्वित करने के लिये राज्य एक आवश्यक एवं महत्वपूर्ण माध्यम माना जाता है। किन्तु महात्मा गांधी मंदान्तिन रूप से राज्य सम्बन्ध में ही विश्वास नहीं करते। सिर्फ व्यावहारिक दृष्टि में वे राज्य की सीमित उपयोगिता स्वीकार करते हैं, पर वह भी एक आवश्यक सुराई के रूप में।

द्वितीय, समाजवाद सामान्यतः केन्द्रीकरण को प्रोत्साहित करता है, जब कि गांधीवाद विरेन्द्रित व्यवस्था का समर्थक है।

तृतीय, समाजवाद सूत्रसूत भीतिवादो है जबकि गांधीवाद आध्यात्मवादी है।

इन भिन्नता का तात्पर्य यह नहीं है कि गांधीवाद और समाजवाद को विरोधी विचारधाराएँ हैं। वास्तव में गांधीवाद एक व्यापक विचारधारा है तथा उसकी अलग-अलग दृष्टिकोणों में व्यक्तियों की जाय तो वह सभी विचारधाराओं के निनट है। किन्तु गांधीवाद न तो मार्क्सवाद है और न समाजवाद। गांधीवाद सिर्फ गांधीवाद ही है।

सूत्र्याकन

गांधीवाद जिनका व्यापक विचार-समूह है उसकी ही व्यापक इसकी समीक्षा हुई है। गांधीवाद की आलोचना विभिन्न दृष्टिकोणों से हुई है। यद्यपि आलोचकों के तरीकों में मतभेद का अन्त तो है, उन्हें पूर्णतः सही नहीं माना जा सकता।

वैसे गांधीजी ने एक उच्च कोटि के मनोवैज्ञानिक होने का परिचय दिया है, पर आलोचकों का कहना है कि मानव स्वभाव में उनके विचार मनोवैज्ञानिक आधार पर सही नहीं कहे जा सकते। गांधीजी व्यक्ति में केवल अच्छाइयों का ही दर्शन करते हैं और इसी आधार पर उन्होंने मिद्वान्त रूपी मीनारें खड़ी की हैं। किन्तु मानव स्वभाव के विषय में सन्देह यह है कि उसमें अच्छे और बुरे दोनों पक्ष होते हैं। सभी लोगों में मन्य, अहिंसा, त्याग, मध्योग, व्रतचर्य, अपरिग्रह आदि की अपेक्षा करना एक भ्रम होगी।

गांधीवादी दर्शन के विरुद्ध एक मुख्य आरोप यह है कि यह वास्तविकता से परे तथा कल्पना प्रज्ञान है। इसमें आदर्शवाद की प्रमुखता और व्यावहारिकता का अभाव है। गांधीजी द्वारा सत्य, अहिंसा के सिद्धान्त; उनके राज्य सम्बन्धी विचार; स्वदेशी एवं ट्रेस्टीशिप सिद्धान्त आदि में आदर्श तत्वों की मात्रा अधिक है। गांधीजी अहिंसा पर अधिक बल देते हैं तथा विदेशी आक्रमण का सामना करने और विदेशी नियन्त्रण से मुक्ति पाने के लिये वे अहिंसात्मक साधनों का सुझाव देते हैं। सीमित रूप में यह प्रभावकारी हो सकता है। परन्तु हिटलर या साम्यवादी शासन या सैनिक शासन, अथवा विपत्तनाम से विदेशी सैनिकों के नियन्त्रण से मुक्ति प्राप्त करना आदि अहिंसात्मक साधनों द्वारा सम्भव नहीं हो सकता। बांग्ला देश में पाकिस्तानी सैनिकों के समक्ष सत्याग्रही साधनों का प्रभावशाली होना बहुत कुछ सदिग्ध था। इसी प्रकार अहिंसात्मक राज्य में पुलिस और सेना से अहिंसा की अपेक्षा नहीं की जा सकती। महात्मा गांधी का अहिंसा-सिद्धान्त विवेक पर नहीं, आस्था पर आधारित है। इस सिद्धान्त को धर्म के रूप में वे ही स्वीकार कर सकते हैं जिन्हें ईश्वर, आत्मा पुनर्जन्म आदि में श्रद्धा हो। अहिंसा का प्रयोग महात्मा गांधी जैसे ही व्यक्ति कर सकते हैं, यह सामान्य एक असीम आवनी के बल की बात नहीं।

महात्मा गांधी ने वर्ण व्यवस्था के सम्बन्ध में जो विचार व्यक्त किये हैं वे वर्तमान समय के अनुकूल नहीं। वर्ण व्यवस्था मध्ययुगीन समाज के लिये उपयुक्त हो सकती थी, किन्तु आज उद्योग-धन्यो के स्वरूप, मनुष्य के स्वभाव एवं रुचि आदि में परिवर्तन हुआ है कि वर्ण-व्यवस्था का पालन आसान नहीं रहा। यदि प्रत्येक व्यक्ति अपने पैतृक पेशे तक ही सीमित रहे तो रूम की और समाज दोनों की ही प्रगति अवर्द्ध हो जायगी। आज का समाज मूलतः औद्योगिक समाज है। जिसका प्रवर्धन वर्ण-व्यवस्था के आधार पर नहीं हो सकता। नित नये उद्योग धंधों की स्थापना होती है और यदि हर एक व्यक्ति अपना पेशेवर काम ही करता रहे तो नवीन उद्योगों में काम कौन करेगा? इसके साथ साथ यह भी सम्भव नहीं है कि हर व्यक्ति में अपने पूर्वजों के पेशे को चलाने की पूर्ण क्षमता हो।

महात्मा गांधी ने सामान्यतः बड़े-बड़े उद्योगों का विरोध तथा कुटीर उद्योगों का समर्थन किया है। इसमें सन्देह नहीं कि कुटीर उद्योगों का भी महत्त्व होता है, लेकिन इससे देश का पूर्ण आर्थिक विकास नहीं हो सकता। आज के युग में किसी भी देश के पूर्ण आर्थिक विकास के लिये बड़े-बड़े उद्योग आवश्यक हैं। आज कल जनसंख्या में वृद्धि हो रही है, मनुष्यों और भिन्न-भिन्न देशों की आवश्यकताओं में जिस अनुपात से वृद्धि हो रही है उस अनुपात से आर्थिक प्रगति बड़े-बड़े उद्योगों के बिना नहीं हो सकती।

गांधीवाद में अन्तर्विरोध भी दृष्टिगोचर होता है। गांधीजी पूँजीवाद तथा उससे उत्पन्न आर्थिक विषमता एवं शोषण का विरोध करते हैं। किन्तु पूँजीवादी

व्यवस्था के विवरण के रूप में वे ट्रस्टीशिप सिद्धान्त का सुझाव देते हैं। ट्रस्टीशिप सिद्धान्त अप्रत्यक्ष रूप से पूंजीवाद का मरणांक होगा। संश्लेषण रूप से वे राज्य का विरोध करते हैं किन्तु व्यावहारिक रूप में वे सीमित राज्य का समर्थन करते हैं। फिर राज्य को चाहे किसी भी रूप में स्वीकार क्यों न किया जाय यह पूर्ण रूप से अहिंसक नहीं हो सकता।

गांधीजी के ट्रस्टीशिप सिद्धान्त को पूर्ण समाजवादी सिद्धान्त होने का दावा किया जाता है। ट्रस्टीशिप सिद्धान्त पूंजीपतियों से उनकी पूंजी को सामाजिक हित में प्रयोग करने की अपेक्षा करता है। यह आदर्श तो ठीक है किन्तु व्यावहारिक नहीं। पूंजीपति एक झेर की तरह है जिसे पास छाने के लिए तैयार नहीं किया जा सकता। ट्रस्टीशिप के सिद्धान्त में गांधीजी यूटोपियन समाजवादियों अधिक निबट हैं।

गांधीजी के अन्तर्राष्ट्रीय विचार एक अच्छा आदर्श प्रस्तुत करते हैं। वे अन्तर्राष्ट्रीयता विश्व-सन्धुत्व, अन्तर्राष्ट्रीय सहयोग में पूर्ण आस्था रखते हैं। ये सिद्धान्त अन्तर्राष्ट्रीय नैतिकता का आधार हैं तथा आज भी भाग्य हैं। किन्तु गांधीजी वास्तविक अन्तर्राष्ट्रीय स्थिति का सही मूल्यांकन नहीं कर सके। वे राष्ट्रीय हित को कोई विशेष महत्व नहीं देते। आज की अन्तर्राष्ट्रीय राजनीति में कोई भी राष्ट्र अपने राष्ट्रीय हित की अवहेलना नहीं कर सकता। सम्भवतः गांधीजी इस स्थिति से परिचित होने हुए भी हमारे समक्ष केवल एक आदर्श ही रखते हैं।

गांधीवाद की सब से अधिक महत्ता उसने मानववाद (Humanism) में निहित है। मानववादी दृष्टिकोण गांधीवाद में सर्वत्र बिखरा हुआ है। यद्यपि गांधीजी मूलतः धर्म-निष्ठावान तथा ईश्वर में अटूट श्रद्धा रखने वाले व्यक्ति थे, उनसे विचारों का केन्द्र मनुष्य ही था। वे मनुष्य की सर्वतोमुखी प्रगति आध्यात्मिक एवं सीमित भौतिकवाद सहित, चाहते थे। यह प्रगति कुछ सीमित व्यक्तियों तक ही नहीं किन्तु समाज के सभी वर्गों को समेटे हुए होनी चाहिये। सर्वोदय उनका उद्देश्य था।

महात्मा गांधी ने उन सभी सिद्धान्तों को ठुकरा दिया जिसमें सम्पूर्ण समाज की भलाई की बात नहीं कही जाती। उपयोषितावाद एवं उदारवादी विचारधारा की किन्तु इसका यह विचार-मूल 'अधिकतम लोगों का अधिकतम सुख'— गांधीजी को मान्य नहीं था। वे 'अन्तिम व्यक्ति तक' (Unto This Last) या सर्वोदय में विश्वास करते थे। उनका सर्वोदय समाज शिखर-वर्ग (summit class) से नहीं, निम्न वर्ग से प्रारम्भ होता है, जिसमें साधारण से साधारण तथा अवाञ्छनीय व्यक्ति तक की भी अवहेलना नहीं होनी चाहिये। इस प्रकार गांधीजी ने पूर्व सिद्धान्तों को पूर्ण करने में योगदान दिया। उनसे विचारों से यह प्रेरणा मिलती है कि विधि एवं नीतियों का निर्माण किसी वर्ग विशेष या बहुमत के लिये ही नहीं, बल्कि सम्पूर्ण समाज के हित के लिये होना चाहिये। इसमें भी निम्न वर्ग, जिसे वे 'दरिद्र-नारायण' कहते थे, की प्राथमिकता होनी चाहिये।

महात्मा गांधी ने सत्य और अहिंसा को नवीन आयाम प्रदान किये। सामान्यतः सत्य और अहिंसा को न तो व्यक्तिगत और न सार्वजनिक जीवन में कोई विशेष महत्व दिया जाता है। महात्मा गांधी ने अपने व्यवहार और कार्य से यह सिद्ध कर दिया कि सत्य और अहिंसा व्यक्तिगत व्यवहार का आधार तो है ही, सार्वजनिक क्षेत्र में भी इनकी अवहेलना नहीं की जा सकती।

सत्य और अहिंसा के आधार पर गांधीजी ने सार्वजनिक जीवन को एक धार्मिक आधार प्रदान किया। धर्म एवं राजनीति का समन्वय करने का तात्पर्य धर्मेर्माज्ञ विचारों का प्रतिदान करना नहीं था। गांधीजी के अनुसार धर्म नैतिकता का प्रमुख एवं प्रधान स्रोत है। यदि राजनीति या सम्पूर्ण सार्वजनिक जीवन को नैतिक तथा पवित्र बनाना है तो धर्म के वैज्ञानिकत्वों को ग्रहण करना ही होगा। महात्मा गांधी ने राजनीति का आध्यात्मिकीकरण (Spiritualisation of Politics) करने का जो प्रयत्न किया वह आज की स्वयंसेवाय राजनीति के कचड़े को साफ करने में अत्यन्त सहायक हो सकता है। डा. सर्वपल्ली राधाकृष्णन ने लिखा है कि गांधीजी एक क्रांतिकारी चिन्तक थे, उन्होंने राजनीति को शुद्ध बनाने के लिये मानव स्वभाव के परिवर्तन में महत्वपूर्ण योगदान दिया।⁸⁶

महात्मा गांधी ने सत्य और अहिंसा जैसे मूल सिद्धान्त एवं अस्त्रों का एक महान शक्ति के रूप में प्रयोग किया। अहिंसा को गांधी जी एक ऐसी शक्ति मानने थे जिसका पारिवारिक जीवन से लेकर अन्तर्राष्ट्रीय सम्बन्धों तक प्रत्येक परिस्थिति में प्रयोग किया जा सकता है। अंग्रेजी साम्राज्यवाद को भारत से उखाड़ फेंकने में सत्याग्रही साधनों का महत्वपूर्ण योगदान रहा था। आज भी अन्याय के विरुद्ध सत्याग्रह का प्रयोग किया जाता है। अमेरिका में अपने अधिकारों की प्राप्ति के लिये बहुत से नीग्रो नेताओं द्वारा तथा अफ्रीका में स्वेन सासन के विरुद्ध समय समय पर विभिन्न सत्याग्रही साधनों का प्रयोग अब एक मानान्य सा प्रचलन बनता जा रहा है।

महात्मा गांधी ने राष्ट्रीय आन्दोलन का संघासन जिन कुटिलता से दिया उसने स्वतन्त्रता प्राप्ति को किसी सीमा तक सरल बना दिया। उन्होंने यह बिलकुल समझ लिया कि अंग्रेजी साम्राज्य का सामना सिद्धं सत्य और अहिंसा से ही किया जा सकता है। इसके अलावा राष्ट्रीय कांग्रेस को भी उन्होंने एक समन्वयनरक्त संस्था बनाये रखा। राष्ट्रीय आन्दोलन के समय कांग्रेस पार्टी में कई बार सैद्धान्तिक एवं व्यक्तिगत मतभेद हुए किन्तु गांधीजी ने विभिन्न तथा विरोधी विचारों को एकरूप एवं समन्वय करने की अपूर्व क्षमता थी। डा. राजेन्द्रप्रसाद ने लिखा है कि इन क्षमता के ही कारण कांग्रेस पार्टी कई बार विघटित होने होते बची। कांग्रेस पार्टी के मंच पर सभी विचारधाराओं को एकत्रित कर एकरूप बनाना गांधीजी के ही वर की बात थी।⁸⁷

86. Radha Krishnan, S. Mahatma Gandhi, 100 Years, p. 1.

87. Pyarelal, Mahatma Gandhi: The Last Phase, Vol II, p. X (from Introduction by Dr. Rajendra Prasad)

स्वराज प्राप्ति तथा भारतीय राष्ट्रीय आन्दोलन का संचालन करने में महात्मा गांधी ने एक अत्यन्त ही निपुण आन्दोलन-कौशल (tactician), दूरदर्शी राजनीतिज्ञ, और अनुभवी मनोवैज्ञानिक व्यक्ति का परिचय दिया। भारतीय जनता का नेतृत्व करने के लिये यह आवश्यक था कि व्यक्ति सही अर्थ में भारतीय परम्परा का प्रतीक हो। नेतृत्व करने वाला व्यक्ति नैतिक शक्ति में दूसरों से श्रेष्ठ होने के साथ साथ सामान्य एवं साधारण जनता से अलग न हो। सत्य एवं अहिंसा का राष्ट्रीय आन्दोलन में प्रयोग कर महात्मा गांधी ने एक महान एवं श्रेष्ठतर आत्म शक्ति का उपयोग किया जिसने साम्राज्यवादियों को धुटने टेकने के लिये विवश हो नहीं दिया। इतिवृत्ति प्रतिद्वन्द्वियों ने भी गांधी जी प्रशंसा की। दक्षिण अफ्रीका में उनके प्रमुख विरोधी जनरल स्मट्स (F. M. Smuts) ने भी गांधीजी को 'विश्व का एक महान व्यक्ति' बतलाया।⁸⁸ गांधीजी के नेतृत्व के विषय में सुप्रसिद्ध वैज्ञानिक एवं परमाणु शक्ति के जनक अलबर्ट आइन्स्टीन (Albert Einstein) ने एक बार कहा था—

“गांधी ने यह प्रदर्शित कर दिया कि एक शक्तिशाली मानव समूह को, चालाकी या चालवाजी द्वारा ही नहीं, जैसा कि सामान्य राजनीति में किया जाता है, किन्तु जीवन आचरण के श्रेष्ठ नैतिक उदाहरण द्वारा संगठित किया जा सकता है। इस पूर्ण नैतिक पतन के युग में गांधी ही एक ऐसे राजनीतिज्ञ थे जो राजनीतिक क्षेत्र में उच्च मानवीय सम्बन्धों पर दृढ़ रहे।”⁸⁹

महात्मा गांधी यह भी अच्छी तरह समझते थे कि भारतीय जनता से किस प्रकार अपील की जाय तथा किस प्रकार उनके मस्तिष्क को प्रभावित किया जाय। इसलिये उन्होंने सबसे पहिले स्वयं और जनता के मध्य की दूरी को समाप्त किया। उन्होंने अपने को भारत के निर्धन एवं दलित वर्ग से पूरी तरह मिला लिया। गांधीजी ने निर्धन वर्ग जैसी ही वेष्ट भूषा को ग्रहण किया तथा एक दिन में अपने भोजन में कभी भी पाच छाद्य चीजों से अधिक न खाने का प्रण लिया था।⁹⁰

उनकी भाषण शक्ति पूर्णतः भारतीय शैली पर आधारित थी। प्रार्थना सभाओं में अपने विचार व्यक्त करना, धार्मिक उदाहरण देकर सामान्य जनता को समझाकर उन्हें विश्वस्त करना आदि से भारतीय जनता बिना प्रभावित हुए न रहे सकी। महात्मा गांधी ने भारतीयकरण का सही स्वरूप प्रस्तुत किया। परिणाम-स्वरूप वे बड़े लोकप्रिय हुए तथा लगभग सम्पूर्ण देश का प्रभावशाली नेतृत्व कर सके।

88. Pyarelal Mahatma Gandhi, *The Last Phase*, Vol. I, p. 11.

आशीर्वादम्, राजनीति शास्त्र, द्वितीय खण्ड, पृ. 709.

89. Quoted by Louis Fischer in *The Life of Mahatma Gandhi*, Jonathan Cape, London, 1951, p. 22-23.

90. Kulkarni, J. B., *The Indian Triumvirate*, p. 227.

Kripalani, J. B., *Gandhi - His Life and Thought*, p. 344.

गांधीजी के आदर्श समाज में राज्य अनावश्यक है। किन्तु आदर्श समाज की प्राप्ति जब हो सकती है यदि व्यक्ति पूर्ण हो तथा दूसरों के प्रति अपने कर्तव्यों को समझे। गांधीजी का विचार था कि इस अवस्था की प्राप्ति में काफी समय लगेगा। इसलिए तब तक के लिए राज्य अनावश्यक होते हुए भी आवश्यक हैं। गांधीजी ने राज्य को एक आवश्यक चुराई के रूप में ही स्वीकार किया है। चूंकि राज्य एक चुराई है इसलिए इसमें सुधार आवश्यक है। व्यावहारिक रूप में गांधीजी जिस राज्य को स्वीकार कर सकते हैं वह 'अहिंसात्मक राज्य (non violent state) ही हो सकता है।⁹¹

राज्य के विषय में गांधीजी के विचार अराजकतावादी हैं। इस सम्बन्ध में दो मत नहीं हो सकते कि तत्कालीन परिस्थितियों में राज्य के बिना सिर्फ कार्य ही नहीं चल सकता, वरन् राज्य को व्यापक अधिकार भी देने पड़ते हैं। आजकल प्रत्येक राज्य विभिन्न सकारात्मक कार्य करता है ताकि जन-कल्याण में अभिवृद्धि हो सके। यहाँ तक तो गांधीवाद परिस्थितियों के अनुकूल नहीं लगता। किन्तु गांधीवाद में जो सत्यता है उसकी अवहेलना नहीं की जा सकती। इसमें सन्देह नहीं कि राज्य के व्यापक अधिकार होने चाहिए परन्तु इतने व्यापक नहीं कि राज्य अधिनायकवादी बन जाय तथा व्यक्तिगत स्वतन्त्रता का अतिक्रमण होता रहे। गांधीवाद का महत्त्व इसी क्षेत्र में है। वे तत्त्वतः राज्य की अधिनायकवादी प्रवृत्ति के जितने विरुद्ध थे उतने राज्य सत्ता के नहीं।

महात्मा गांधी ने आर्थिक एवं राजनीतिक दोनों ही क्षेत्रों में स्वतन्त्रता एवं समानता को सन्तुलित करने का प्रयत्न किया। सम्भवतः आलोचक इस तथ्य को समझने में त्रुटि करते हैं। गांधीवाद का यह तत्त्व तो पूर्ण विदित है कि वे व्यक्तिगत स्वतन्त्रता के प्रबल समर्थक थे। किन्तु वे यह भी स्वीकार करते थे कि आर्थिक स्वतन्त्रता एवं समानता के बिना अन्य सभी अधिकार खोखले एवं व्यर्थ हैं। यही कारण है कि उन्होंने व्यक्ति, ग्राम, तथा देश को आर्थिक रूप से स्वावलम्बी बनाने के लिए कई योजनाओं को कार्य रूप दिया। उनका स्वदेशी सिद्धान्त, गृह उद्योगों का समर्थन, चरखा एवं वताई का महत्त्व, वर्ण व्यवस्था का पेशेवर आधार, शिक्षा एवं श्रम का सम्बन्ध स्थापित करना आदि, इसी धारणा की अभिव्यक्ति हैं। किन्तु वे आर्थिक प्रगति का उस सीमा तक ही समर्थन करते थे जहाँ तक कि वह मनुष्य की आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए आवश्यक हो। वे व्यक्ति या राज्य को भौतिकवादी नहीं बनने देना चाहते थे।

विश्व के सभी समाज तथा लोकतान्त्रिक व्यवस्थाओं को महात्मा गांधी का एक और मुख्य योगदान साधनों के क्षेत्र में है। उन्होंने इस विचार को कभी भी

91. Ghosal, H. R., in *Gandhian Concept of State*, edited by B. B. Majumdar, Bihar University, Patna, 1957, p. 156.

मान्यता नहीं दी कि अच्छे साध्यों की प्राप्ति किसी भी प्रकार के साधनों द्वारा हो सकती है। उनकी दृष्टि में साध्य तो श्रेष्ठ होना ही चाहिये किन्तु उनकी प्राप्ति भी पवित्र साधनों से होनी चाहिये। यदि साधन ठीक नहीं है तो उपसन्ध साध्यों का कोई महत्व नहीं।

भारत में बड़े समाज सुधारक हुए हैं। महात्मा गांधी इन समाज सुधारकों में सम्भवतः सबसे महान् थे। उन्होंने समाज से ऊँच-नीच, छुआ-छूत, पर्दा प्रथा, दास विवाह, तथा देवदासी प्रथा का डट कर विरोध किया। महिला उत्थान के असावा उनकी विशेष दिलचस्पी हरिजन उद्धार, मजदूरों तथा गौ-वध पर प्रतिबन्ध लगाने में थी। भारत में दलित वर्ग, पिछड़ी जातियों तथा हरिजनों के लिए जितना कार्य गांधीजी ने किया अन्य किसी समाज सुधारक ने नहीं किया। इनके लिये तो वे एक पैगम्बर जैसे ही थे।

गांधीजी ने धर्म को जो महत्ता दी तथा उनका 'शेटी के लिये धर्म' सिद्धान्त अपने आप में क्रान्तिकारी विचार है। भारत में सामान्यतः शक्तिशाली वर्ग में शारीरिक धर्म के प्रति घृणा पाई जाती है। उनमें 'बाबूगिरी' या 'साहुबपन' की बू निरन्तर घर करीबी जा रही है। गांधीजी ने इस मनोविज्ञान की धोर निन्दा की। वे नहीं चाहते थे कि भारतीयों में शारीरिक धर्म के प्रति उदासीनता हो, तथा देश में धर्म करने वालों की उपेक्षा हो। आज के संदर्भ में धर्म की प्रतिष्ठा और भी महत्वपूर्ण है।

गांधीवाद ने योगदान के विषय में आचार्य कृपलानी के समग्र विचारों को देना उचित प्रतीत होता है। निम्नार्थ रूप में आचार्य कृपलानी ने लिखा है—

"राजनीति वा सत्य, अहिंसा और साधनों की पवित्रता द्वारा आध्यात्मिकीकरण करके, अन्याय एवं निरकुशता का सत्याग्रह द्वारा सामना कर, तथा अपने रचनात्मक कार्यक्रमों द्वारा गांधीजी ने सामाजिक, राजनीतिक और आर्थिक जीवन का संयोग एवं समन्वय करने का प्रयत्न किया, तथा प्रभावकारी लोकतन्त्र की स्थापना कर उन्होंने ध्याय और समानता पर आधारित समाज की नींव डालकर विश्व शान्ति के लिये मार्ग प्रशस्त किया।"⁹²

पाठ्य-ग्रन्थ

1. Andrews, C F., Mahatma Gandhi's Ideas.
 2. Bose, N. K., Studies in Gandhism
 3. Dhawan, Gopinath., The Political Philosophy of Mahatma Gandhi
 4. Fischer, Louis, The Life of Mahatma Gandhi.
 5. गांधी, मोहनदास करमचन्द., सत्य के प्रयोग अथवा आत्म-कथा
 6. Kriplani, J. B , Gandhi His Life and Thought
 7. Kulkarni, V B. The Indian Triumvirate, Chapter 7, Gandhi: An Appraisal.
 8. Mashruwala, K. G., Gandhi and Marx.
 - 9, Pyarelal., Mahatma Gandhi, Phase, Vols. I. II.
 10. Radhakrishnan, S Mahatma Gandhi 100 Years. (Ed.),
 11. Tandulkar, D. G , Mahatma, Vols. V. and VII.
-

सर्वोदय

क्रान्ति का समग्र-दर्शन

स्वाधीनता के उपरान्त सर्वोदय दर्शन ने भारतीय जन-मानस को काफी प्रभावित किया है। स्वाधीनता संग्राम के युग में देशवासियों की आकांक्षा थी कि स्वतन्त्र भारत में एक ऐसी व्यवस्था की स्थापना की जाय जो स्वतंत्रता, समता और न्याय पर आधारित हो। महात्मा गांधी इन आकांक्षाओं के मूर्तरूप थे जिन्होंने उन्होंने 'सर्वोदय' शब्द में व्यक्त किया। वे चाहते थे कि सत्य एवं अहिंसा पर आधारित वर्ग-विहीन जाति-विहीन तथा शोषण-मुक्त समाज की स्थापना की जाय जिसमें प्रत्येक व्यक्ति एवं समूह को अपने सर्वांगीण विकास के अक्षर एव साधन प्राप्त हो। यही सर्वोदय का लक्ष्य था, यही गांधीवाद का रचनात्मक पक्ष था।¹

विकास

सर्वोदय का आदर्श हमारे लिये कोई नया नहीं है। विचार के साथ-साथ यह शब्द भी प्राचीन है। दो हजार वर्ष पूर्व जैनाचार्य समतभद्र ने सर्वोदय-तीर्थ की भावना व्यक्त करने हुए कहा था:—

‘सर्वापदार्थतत्करं निरतं सर्वोदयं तीर्थमिव सर्व्व’

(सर्वोदय अन्तरहित [और] सब आपत्तियों का विनाशक [है] यह तेरा तीर्थ-निस्तारक ही [है]।)

गीता में ‘सर्वभूतहिते रता’ का भी तात्पर्य सर्वोदय है। ऋषियों की यह प्रार्थना सैंकड़ों वर्ष पुरानी है, जिसमें कहा गया है कि—

‘सर्वेऽपि मुखिनः सन्तु सर्वे मन्तु निरामयाः।

सर्वे मद्राणि पश्यन्तु मा कश्चित् दुःखमाप्नुयात् ॥

(मय ही सुखी हो। मय भीरीय हो। सब भगलों का दर्शन करें। कोई भी दुःख न पाये।)

रस्किन (John Ruskin) की पुस्तक—Unto This Last—का गाँधीजी के विचारों तथा सर्वोदय दर्शन के विकास में महत्वपूर्ण स्थान है। रस्किन की इस पुस्तक का शार है कि—

1. ईमानदारी के प्रति श्रद्धा रखना तथा धन का ईमानदारी के साथ ही उपार्जन करना चाहिये।

1. सर्वोदय के विषय में डा. इन्दु टिवेकर की पुस्तक का नाम ‘क्रान्ति का समग्र दर्शन’ है। यह जीवक उस पुस्तक पर ही आधारित है।

2. डाक्टर, लेखक या सिपाही आदि सभी की देश के लिये समान सेवा होती है।

3. सम्मान का मूल सद्भावना और सहानुभूति है।

4. समाज में विद्रोह सम्पत्ति के दुरुपयोग पर निर्भर करता है।

5. निर्धन का शोषण चोरी है।

रस्किन के विचारों का गांधीजी ने त्रि-मूर्ती सार इस प्रकार दिया है :

प्रथम, व्यक्ति का श्रेय समष्टि के श्रेय में ही निहित होता है।

द्वितीय, वकील के कार्य की कीमत भी नार्ड के काम की कीमत के समान ही है, क्योंकि हर एक को अपने व्यवसाय द्वारा अपनी आजीविका चलाने का समान अधिकार है।

तृतीय, श्रमिक का अर्थात् किसान अथवा कारीगर का जीवन ही सच्चा और सर्वोत्कृष्ट जीवन है।²

लेकिन जिस विचार का गांधीजी पर विशेष प्रभाव पड़ा वह था कि "सम्पत्ति निर्धनों की ओर बहनी चाहिये।" रस्किन ने लिखा था—

"सम्पत्ति तो नदी की तरह प्रवाहशील होती है। नदी समुद्र की ओर अर्थात् उतार की तरफ बहती है। उनी तरह सम्पत्ति का प्रभाव भी उतार की दिशाओं में अर्थात् गरीबों की ओर बह निकले, तो वह नि सन्देह जीवनदायी एवं सुखदायी सिद्ध होगा।"³

यह विचार रस्किन की पुस्तक का भूतमन्त्र था तथा यही गांधीजी का सर्वोदय था।

जिम अर्थ में आज सर्वोदय एक प्रेरक शक्ति बन गया है, उस अर्थ में उसका सर्वप्रथम उपयोग गांधीजी ने ही किया था। रस्किन की पुस्तक का उन्होंने गुजराती में सक्षिप्त अनुवाद किया था तथा इसकी भूमिका में गांधीजी ने लिखा है :—

"रस्किन की इस पुस्तक का मैंने शब्दशः अनुवाद नहीं किया है, केवल सार दिया है। प्रत्येक शब्द का अनुवाद किया जाता, तो यह सम्भव था कि बाइबल आदि ग्रन्थों के किन्ने ही दृष्टान्त पाठकों की समझ में न आते। मूल अंग्रेजी पुस्तक के नाम का भी शब्दशः अनुवाद नहीं किया है : क्योंकि उमका भी अर्थ केवल वही था सकते हैं, जिन्होंने अंग्रेजी में बाइबल पढ़ी है और इस पुस्तक का उद्देश्य तो सबका उदय यानी उत्कर्ष करने का है, अतः मैंने इनका नाम 'सर्वोदय' रखा है।"⁴

इस प्रकार सर्वोदय 'शब्द' और 'विचार' दोनों का ही अम्युदय हुआ। आगे चलकर भारतीय स्वाधीनता संग्राम के सन्दर्भ में जैसे-जैसे 'स्वराज' के आंतरिक

2. शंकरराव देव, सर्वोदय का इतिहास और शास्त्र, पृ. 43.

3. उद्धृत, शंकर राव देव, सर्वोदय का इतिहास और शास्त्र, पृ. 25.

4. उद्धृत, शंकरराव देव, सर्वोदय का इतिहास और शास्त्र पृ. 8.

तत्वों में विस्तार हुआ वैसे-वैसे रचनात्मक कार्यों के मन्दर्भ में सर्वोदय के विभिन्न मूलों का विकास होना चला गया ।

स्वतन्त्रता प्राप्ति के तुरन्त बाद ही गांधीजी अपने आन्दोलन के दूसरे और वृहत्तर पहलू को वर्णान्वित करने के लिये किसी राष्ट्रव्यापी कार्यक्रम की अपने मन में योजना बना रहे थे । महात्मा गांधी को यह अवसर नहीं मिला पाया कि वे समाज बदलने और उसके पुनर्निर्माण की अपनी अहिंसक पद्धति का दर्शन करा सकें । 'स्वराज' को व्यावहारिक रूप देने का जैसे ही अवसर आया, मौत ने उन्हें हमारे बीच से छीन लिया । इसमें सन्देह नहीं कि भावी रचनात्मक काम के लिये गांधीजी ने बहुत कुछ कहा और लिखा । साथ ही साथ उन्होंने अपने भावी कार्यक्रमों की बुनियाद डालना लगभग उसी समय से प्रारम्भ कर दिया था ।

स्वतन्त्रता प्राप्ति से पूर्व 'स्वराज' शब्द से लोगों की प्रेरणा मिलती रही । 'स्वराज' शब्द इतना व्यापक था कि इसमें देश का स्वाधीनता संग्राम, राजनीतिक, आर्थिक और सामाजिक कार्यक्रम सभी सम्मिलित थे । फिर भी गांधीजी अपने रचनात्मक कार्यक्रम तथा स्वराज्य के उपरान्त 'मेरे सपनों का भारत' को एक नये ही शब्द में डालना चाहते थे । अन्त में उन्हें वह शब्द मिल गया जिसे सर्वोदय कहते हैं । सर्वोदय वास्तव में स्वराज्य के आगे की कड़ी है ।

सर्वोदय गांधीवाद का रचनात्मक विस्तार है । गांधीजी का रचनात्मक कार्यक्रम ऐसे समाज की स्थापना का कार्यक्रम है जो प्रेम और अहिंसा का व्यावहारिक स्वरूप हो । देग जैमे-जैमे स्वतन्त्रता के निकट आता गया गांधीजी अपने रचनात्मक कार्यक्रम को व्यावहारिक रूप देने का प्रयत्न करने लगे । यहाँ दो बातों का उल्लेख आवश्यक है । प्रथम, स्वतन्त्रता संग्राम में गांधीजी ने अपना सर्वस्व जीवन ग्योछावर कर दिया था । वे राष्ट्र के कर्णधार थे, उनके मार्गदर्शन से देश स्वतन्त्र हुआ । किन्तु अपने आदर्श के अनुरूप देश का पुनर्निर्माण करने के लिये मत्ता अपने हाथ में नहीं ली । द्वितीय, उनका प्रस्ताव था कि स्वाधीनता के उपरान्त कांग्रेस को राजनीतिक क्षेत्र से हटकर स्वयं को 'लोक सेवा संघ' में समेट लेना चाहिये । सच्चे गांधीवादी अनुयायियों को इनमें बड़ी प्रेरणा मिली । किन्तु इसी समय गांधीजी हमारे बीच नहीं रहे उनकी मृत्यु के बाद उनके विचार ही उनकी अंतिम इच्छा और वगोयत बन गये ।

महात्मा गांधी के विचार दूरगामी तथा स्पष्ट आदर्श की अभिव्यक्ति थे । जैसा कि डा. राधाकृष्णन ने लिखा है, उनके विचार ऐसे नहीं थे कि उनकी मृत्यु के बाद उनका रंग उतर जाय या मुरझा जाय ।⁵ डा. राजेन्द्र प्रसाद की कामना थी कि कोई राष्ट्र या व्यक्ति अवश्य ही जाग्रत होगा जो गांधीजी द्वारा चलाये गये सत्य के प्रयोगों को आगे बढ़ा कर उन्हें पूरा करेगा ताकि उनके उद्देश्यों की प्राप्ति हो सके ।⁶ कांग्रेस

5 Radhakrishnan S. (Ed) Mahatma Gandhi, 80 Years, p.1

6 Pyarelal, Mahatma Gandhi, the Last phase, vol 1, Introduction by Dr. Rajendra Prasad, D XVI.

पार्टी के प्रमुख नेताओं ने सत्ता से अलग होना व्यावहारिक नहीं समझा। आखिर फिर देश का शासन कौन चलाता ?

राजनीति में जो गांधीवादी थे, या जिन्हें गांधीवाद में श्रद्धा थी वे अवश्य ही गांधीवादी रचनात्मक कार्यों को आगे बढ़ने हुए देखना चाहते थे। इसलिए कुछ गांधीवादिष्टों ने स्वयं को राजनीति से अलग रख कर रचनात्मक कार्यों को अपने हाथों में ले लिया, ताकि किसी भीमा तक 'मेरे सपनों का भारत' को व्यावहारिक रूप दिया जा सके।

अंग्रेजों ने भारत में काफी गहरे पैर जमाने का प्रयत्न किया किन्तु उन्हें राष्ट्रीय आन्दोलन से समझ चुकना ही पड़ा। वे शान्तिपूर्वक देश छोड़कर चले गये। भारत से अंग्रेजों के जाने से गांधीजी का एक महान उद्देश्य पूरा हुआ। अब भारत का भविष्य भारतवासियों के हाथों में आ गया। किन्तु इस देश के ही आर्थिक, सामाजिक अन्धकार का यदि उन्मूलन करना था तो उसके लिये क्या करना चाहिये था। अपने देश में श्री राजे-महाराजे, उच्चवर्गीय अमीर, पुलिस, गुप्त आदि सभी थे। शोषण तथा सपनों की कई रूप में विद्यमान था। यद्यपि सरकार इनका सामना करने के लिये कृत-सत्कल्प थी, गांधीवादी यह मानते थे कि इन समस्याओं का सही ढंग से समाधान करना सरकार के बस की बात नहीं थी। इसके लिये नये सत्याग्रह की आवश्यकता थी। इन उद्देश्यों को ध्यान में रखते हुए कुछ रचनात्मक कार्यकर्ता मार्च 1948 में सेवाग्राम में एकत्रित हुए। आचार्य विनोबा भावे इन कार्यकर्ताओं में अग्रणीय थे तथा उनके सुझाव पर 'सर्वोदय समाज' की स्थापना हुई। एक वर्ष के उपरान्त ही 'सर्व सेवा सभ' की भी स्थापना हुई जिसका उद्देश्य 'सर्वोदय समाज' के उद्देश्यों को कार्यरूप देना था। लगभग इसी समय वर्षा से एक हिन्दी पत्रिका 'सर्वोदय' का प्रकाशन प्रारम्भ हुआ जो बाद में कई भाषाओं में प्रकाशित होने लगी। इस प्रकार गांधीजी के बाद सर्वोदय विचारधारा ने सक्रियता ग्रहण की।

सर्वोदय का अर्थ

सर्वोदय के अर्थ के विषय में इस विचारधारा के जनक महात्मा गांधी के विचारों की सर्वप्रथम जानकारी आवश्यक है। गांधीजी के निम्नलिखित शब्दों से सर्वोदय का मूल एवं आधार स्पष्ट हो जाता है। गांधीजी ने अपनी पुस्तक 'सर्वोदय' की भूमिका में लिखा है—

“पश्चिम के देशों में साधारणतः यह माना जाता है कि बहुसंख्यक लोगों का सुख—उनका अभ्युदय बढ़ाना मनुष्य का कर्तव्य है। सुख का अर्थ केवल शारीरिक सुख, रुपये-पैसे का सुख लिया जाता है। ऐसा सुख प्राप्त करने में नीति के नियम भंग होने हों तो इसकी अधिक परवाह नहीं की जाती। इसी तरह बहुसंख्यक लोगों को सुख देने का उद्देश्य रखने के कारण पश्चिम के लोग थोड़े-थोड़े को दुःख पहुँचाकर भी बहुतांश को सुख दिलाने

मे कोई बुराई नहीं मानते। इसका फल हम पश्चिम के सभी देशों में देख रहे हैं। विन्तु पश्चिम के नितने ही विचारवानों का कहना है कि बहुसंख्यक मनुष्यों के शारीरिक और आर्थिक सुख के लिए यत्न करना ही ईश्वर का नियम नहीं है। केवल बहुसंख्यकों के लिए ही यत्न करें तथा उसके लिए नैतिक नियमों को भंग किया जाय, यह ईश्वरीय नियम के विरुद्ध आचरण है।⁷

गांधीजी के विचारों से स्पष्ट है कि वे 'अधुमत का सुख' या 'अधिकतम व्यक्तियों का अधिकतम सुख' वाले सिद्धान्तों को पूर्णतः अस्वीकार करते हैं। उनका ध्येय तो समाज के सभी व्यक्तियों का सुख है, जिसे वे सर्वोदय कहते थे।

इस समय सर्वोदय के अग्रणीय विचारक आचार्य विनोबा भावे ने सर्वोदय की एक दूसरे ही दृष्टिकोण से व्याख्या कर उसे व्यापक बनाने का प्रयत्न किया है। सर्वोदय की व्याख्या करते हुए विनोबा भावे ने कहा है—

"सर्वोदय का एक बहुत ही सरल और स्पष्ट अर्थ है। हम जैसे-जैसे इसका प्रयोग करते जायेंगे, वैसे-ही-वैसे उसके और भी अर्थ निकलेंगे। लेकिन यह उसका कम से कम अर्थ है। इसी से यह प्रेरणा मिलती है कि हमें अपनी कमाई का खाना चाहिए, दूसरों की कमाई का नहीं खाना चाहिए। हमें अपना भार दूसरे पर नहीं डालना चाहिए।"⁸

यहाँ विनोबा भावे ने स्वयं श्रम की महत्ता को सर्वोदय का प्रमुख तत्व माना है। मनुष्य को अपने जीवनयापन के लिये दूसरे के श्रम का शोषण नहीं करना चाहिये। एक अन्य सदर्भ में उन्होंने कहा है कि मनुष्य को भौतिकवादी नहीं होना चाहिये। उसे स्वर्ण-माया का दास बन कर नहीं रहना चाहिये। सम्पत्ति एक सप्रह मनुष्यों के पारस्परिक प्रेम में बाँटा है। लेकिन हम एक सादी सी बात समझ लें तो वह सप्र जायगा। हर एक व्यक्ति दूसरे की फिक्र रखे और अपनी फिक्र भी ऐसी न रखे, जिससे दूसरे को तबलीफ हो। परिवार में भी यही चलता है। परिवार का यह न्याय समाज पर लागू करना कठिन नहीं, आसान होना चाहिये। इसी को 'सर्वोदय' कहते हैं।⁹ सर्वोदय के प्रमुख व्याख्याता शंकरराव देव ने सर्वोदय को निम्नलिखित ढंग से स्पष्ट किया है:—

"सर्वोदय का सीधा और सरल अर्थ है 'सबका उदय'—'सबका विकास' यर्थात् 'सबका हित'। 'अधिक से अधिक लोगों का अधिक से अधिक सुख' वाला सत्सङ्गल सर्वोदय स्वीकार नहीं करता। हमारी संस्कृति में मनुष्य को

7. शंकर राव देव, सर्वोदय का इतिहास और शास्त्र, पृ. 7.

8. विनोबा : व्यक्तित्व और विचार, पृ. 347.

9. उपर्युक्त, पृ. 347.

सब भूतो के हित में रत रहना चाहिये—'सर्वभूतहिते रताः'। एक मनुष्य का हित दूसरे मनुष्य के हित के विपरीत नहीं हो सकता, सबका हित एक दूसरे के हित के अनुकूल ही हो सकता है, यह सर्वोदय का विचार है।¹⁰

मुद्रसिद्ध गांधीवादी एवं सर्वोदय चिन्तक दादा धर्माधिकारी सर्वोदय की व्याख्या करते हुए लिखते हैं कि—

'सर्वोदय का नाम भले ही नया हो, पर उसका अर्थ सबका जीवन सम्पन्न हो, इतना ही है। जीवन का अर्थ है कि विकास हो, अम्युदय हो, उन्नति हो। विकास हो, इसलिये 'सर्वोदय'। लेकिन पुरान जमाने में 'अम्युदय' शब्द का प्रयोग 'ऐच्छिक वैभव' इतने अर्थ तक ही सीमित था। हमलिये गांधीजी ने केवल 'उदय' शब्द का प्रयोग किया। एक साथ समान रूप से सबका उदय हो यही सर्वोदय का उद्देश्य है।'¹¹

सर्वोदय दर्शन

जिस प्रकार गांधीजी ने अपने विचारों को किसी 'वाद' का रूप नहीं दिया, उसी प्रकार सर्वोदय चिन्तकों ने भी सर्वोदय को किसी 'वाद' या दर्शन के रूप में प्रस्तुत नहीं किया। वैसे सर्वोदय के विभिन्न स्वरूपों का समग्रता से स्पर्श करने वाला एक नया दर्शन छड़ा करने का प्रयत्न किया जाय तो यह आसानी से हो सकता है। लेकिन सर्वोदय विचारण स्वयं ही यह नहीं चाहते। यह चीज भी अपने में एक महत्वपूर्ण सकेत रखती है। 'जो मानव के दुःख निवारण का वायल होता है, वह कभी तर्कप्रधान दर्शन का ढाँचा, वाद या 'आइडियॉलॉजी' तैयार करने में नहीं लगता। आगे चल कर ये ही स्वतन्त्रता मनुष्य के लिये पजर (पिजडे) बन जाते हैं तथा प्रवाही जीवन के सहज विकास में रुकावट डालते हैं।'¹²

यह पहले ही स्पष्ट है कि सर्वोदय दर्शन का आधार गांधीवाद ही है। आधुनिक परिस्थितियों में यह गांधीवाद का ही विस्तृत रूप है। इस प्रकार सर्वोदय दर्शन के सूत्र गांधीवादी सिद्धान्तों से अभिन्न है। गांधीवाद की भाँति सर्वोदय का मूल सत्य एवं अहिंसा है। इसमें ब्रह्मचर्य, अस्तेय, अपरिग्रह, स्वदेशी, ट्रस्टीशिप आदि सभी सिद्धान्तों की पूर्णतः स्वीकार किया गया है। राज्य, विवेकहीन-व्यवस्था, व्यक्ति-महत्त्व आदि के विषय में सर्वोदय गांधीवाद का ही विस्तार है। किन्तु कुछ पक्षों में सर्वोदयी चिन्तकों ने अभिवृद्धि की है, जिससे सर्वोदय का अपना स्वयं का एक विकसित रूप हमारे सामने आता है। अगले कुछ पृष्ठों में इन्हीं पक्षों को प्रस्तुत करने का प्रयत्न किया गया है।

10. शंकरराव देव, सर्वोदय का इतिहास और शास्त्र, पृ. 5.

11. दादा धर्माधिकारी, सर्वोदय दर्शन, पृ. 23.

12. इन्दु टिक्कर, क्रान्ति का समग्र दर्शन, पृ. 2.

राज्य विलयन

राज्य के विषय में महात्मा गांधी ने विचार आदर्शवाद और व्यावहारिक दोनों ही दृष्टि से। एक आदर्श के रूप में वे राज्य के पूर्ण उन्मूलन के पक्ष में थे। एक व्यावहारिक दृष्टि से वे मानते थे कि हाल में राज्य के अधिकारों को अत्यन्त ही सीमित कर देना चाहते थे। किन्तु सर्वोदयी विचारकों ने इस सम्बन्ध में पूर्णतः अराजकतावादी आदर्श ग्रहण कर लिया है। सर्वोदयी चिन्तकों का विश्वास है कि राज्य सत्ता के होने हुए सर्वोदयी समाज की स्थापना नहीं हो सकती। वे राज्य के कार्य-क्षेत्र और उत्तराधिकार बढ़ती हुई प्रतिष्ठा को गहरी शका और भय की दृष्टि से देखते हैं। इसके अलावा, वे सत्ता के विदेशीकरण को भी सर्वोदयी समाज रचना के लिये उत्साह जनक नहीं मानते। सर्वोदयी का उद्देश्य शासन से पूर्ण मुक्ति प्राप्त करना है जिसके लिये राज्य का उन्मूलन आवश्यक है।

मार्क्सवाद के अनुसार साम्यवादी व्यवस्था राज्य-रहित होगी। सर्वोदयी उद्देश्य मार्क्सवाद में भिन्न नहीं है। किन्तु जिन प्रकार मार्क्सवादी सिद्धान्तों पर आधारित कई देशों में साम्यवादी क्रान्तियाँ हुई हैं वे शासन राज्य उन्मूलन की ओर नहीं, अधिनायकवाद की ओर अग्रसर हुए हैं। सर्वोदयी सत्ता के मार्ग में राज्य विलयन का भुक्तान कभी नहीं आ सकता। सर्वोदयी विचारक मानते हैं कि सर्वोदयी के अन्तर्गत राज्य विलयन सम्भव है। सर्वोदयी में मना, दल नियन्त्रण आदि में कोई विश्वास नहीं किया जाता। 'सर्वोदयी समाज' स्वयं ही अपनी सत्ताओं एवं सेवाओं पर कोई नियंत्रण नहीं करता। उनका कहना है कि जहाँ श्रेम एवं सहयोग है, वहाँ शासन की कल्पना नहीं की जा सकती।¹³ मनुष्य जब बिना किसी प्रकार के बाह्य दबाव या अक्रुश के अपने साधियों में बन्धुत्व, न्याय और सहयोग के साथ रहने के योग्य हो जायगा इसका तात्पर्य होगा कि उसका विकास हो गया है। मनुष्य में बिना किसी प्रकार के बाह्य दबाव या अक्रुश के अपने साधियों के मध्य सहयोग एवं न्यायपूर्वक रहने की क्षमता को विकास की बसौटी मानते हैं। सर्वोदयी विचारकों का कहना है कि वे इस ओर अग्रसर हो रहे हैं तथा राज्य विलयन के सिद्धान्त को सम्भव बनाने का प्रयत्न कर रहे हैं।¹⁴

दल-बिहीन व्यवस्था

अपने उद्देश्यों की प्राप्ति के लिये सर्वोदयी विचारक परम्परागत राजनीतिक साधनों में विश्वास नहीं करते। इसी कारण वे दल-पद्धति को कोई महत्व नहीं देते सर्वोदयी विचारधारा दलगत राजनीति से पूर्ण पृथक् है। उद्धरण: निम्नलिखित, माध्यम,

13. विनोबा, व्यक्तित्व और विचार, पृ. 409-10.

शरदराव देव, सर्वोदयी का इतिहास और शास्त्र, पृ. 10

14. जयप्रकाश नारायण, समाजवाद में सर्वोदयी की ओर, पृ. 49-51.

एवं निश्चित साधन सिद्धान्त हैं, इसलिये समाज को विभिन्न उद्देश्यों के अनुसार दल-विभाजन की कोई आवश्यकता नहीं। यह सम्पूर्ण समाज को अपने साथ लेकर चलने वाली विचारधारा है।

महात्मा गांधी ने अपना सारा जीवन राजनीति में बिताया, किन्तु वे परम्परागत अर्थ में राजनीतिज्ञ नहीं थे। गांधीजी ने स्वतन्त्रता आन्दोलन का नेतृत्व किया तथा वे केवल इस दृष्टि से राजनीतिज्ञ थे क्योंकि इस आन्दोलन का लक्ष्य राष्ट्रीय स्वाधीनता था। वह किसी दल के लिये सत्ता का आन्दोलन नहीं था। "यदि उसका लक्ष्य सत्ता था तो वह सत्ता पूरे भारतवर्ष की जनता के लिये थी। इसमें वे लोग भी सम्मिलित थे जो पाकिस्तान बनाने के लिये अलग हुए, और दोनों हिन्दुस्तानों में जितने दल मौजूद थे, वे और जो भविष्य में बनेंगे, वे भी सम्मिलित थे। गांधीजी किसी दल के नेता नहीं थे जो अपने दल की सत्ता के लिये लड़ते और दाव-पेच खेलते। यदि ऐसा होता, तो उनके मन में कांग्रेस की सत्तावादी राजनीति छोड़ने की बात कहने का कभी विचार ही न आता।",¹⁵

गांधीजी के निर्दलीय विचार सर्वोदय के लिये प्रेरणा हैं। सर्वोदय विचारधारा के प्रचार के लिये 'सर्वोदय समाज' तथा अन्य संस्थाएँ जैसे 'सर्व-सेवा सभ' आदि की स्थापना की गई। ये सभी गैर राजनीतिक संस्थाएँ हैं। इसका तात्पर्य है कि 'सर्वोदय समाज' स्वयं में कोई राजनीतिक दल नहीं है। यह एक अत्यन्त ही मुक्त संस्था है। कोई भी व्यक्ति यह चाहे किसी राजनीतिक दल का हो सर्वोदय समाज का सदस्य बन सकता है, और न ही प्रभामनिक कर्मचारियों पर ही कोई प्रतिबन्ध है। वे भी इसके सदस्य बनने के लिये पूर्ण स्वतन्त्र हैं।

श्री जयप्रकाश नारायण जो समाजवादी दलों के शीर्षस्थ एवं सक्रिय सदस्य रहे हैं, अब दलीय पद्धति के कटु आलोचक हैं। "दलीय राजनीति का," श्री जयप्रकाश नारायण ने लिखा है, "परम्परागत स्वभाव है। सत्ता के लिये उसमें सब तरह से निर्बल और दूषित कर देने वाले सपथ होने ही हैं, यही बात मुझे अग्रिम चिन्तित करने लगी। मैंने देखा घन सगठन और प्रचार के माधनों के बल पर विभिन्न दल कैसे अपने को जनता के ऊपर लाद देते हैं, कैसे जनतन्त्र यथार्थ में दलीय-तन्त्र अपने क्रम से स्थानिक चुनाव समितियाँ और निहित स्वार्थों से सम्बद्ध गुटों का राज्य बन जाता है; जिस प्रकार जनतन्त्र केवल मतदान में सिमिट और सिकुड़ कर रह जाता है"¹⁶ आज की दल पद्धति जनतन्त्र को अवाम्नाविक बना देती है।

सर्वोदय में दल पद्धति को लोकनीति और जनशक्ति के विकास में बाधक माना जाता है, सर्वोदय समाज की स्थापना में जो स्वतन्त्रता और अभिक्रम

15. जयप्रकाश नारायण, समाजवाद में सर्वोदय की ओर, पृ. 45-46

16. जयप्रकाश नारायण, समाजवाद से सर्वोदय की ओर, पृ. 46.

(initiative) की अत्यन्त आवश्यकता है, उसे दलीय पद्धति कु छिन कर देती है। “दलीय पद्धति लोगों को झेड़ो की स्थिति में ला देना चाहती है, जिनका एकाधिकार केवल नियम समय पर गड़ेरियों को छुन लेना है, जो उनके बल्वाण की चिन्ता करेंगे।”¹⁷ इस प्रकार इस प्रणाली में स्वतन्त्रता का वही दर्शन नहीं होता। यह स्वराज्य स्थापित करने और अपनी व्यवस्था अपने आप सम्भालने में कभी भी सहायक नहीं हो सकती।

सर्वोदय की दल-विहीन विचारधारा लोकतान्त्रिक व्यवस्था में व्यावहारिक है, किन्तु भारत में कम से कम स्थानीय स्व-शासन संस्थाओं के चुनावों में इसका प्रभाव अवश्य ही दृष्टिगोचर होता है। सामान्यतः भारत के सभी राजनीतिक दल यह स्वीकार करते हैं कि स्थानीय चुनावों में वे अपने प्रत्याशी खड़े न करें। कम से कम एक सीमिन क्षेत्र में ही इस विचार को मंडान्त्रिक मान्यता तो मिली ही है।

लोकनीति

सर्वोदय आजकल की प्रचलित राजनीति में विश्वास नहीं रखता। सर्वोदयी चिन्तक आज की राजनीति को राज्य सत्ता, पुलिस और सेना-सत्ता पर आधारित मानते हैं। “यह राज्य-सत्ता पर जीमो है, कानून की छत्रछाया में बढ़ती है, धन-सत्ता के भरोसे चलती चलपती है और विज्ञान के जरिये विवसित होती है। परन्तु इतने साधनों से सज्जित रहने पर भी यह शक्ति-प्रतिश्रुति जनता को सुखी करने में अपने को असमर्थ पाती है।”¹⁸ आज नागरिक सम्प्रदाय और जाति से भिन्न नहीं है। वह सत्ता के लिये सारी शक्ति खर्च कर देता है। सर्वोदयी ऐसी राजनीति का समर्थक है जो दल और सत्ता से मुक्त हो, जिसे बिनावा भावे “लोकनीति” कहते हैं। राजनीति और लोकनीति में व्यापक अन्तर है। इस अन्तर को स्पष्ट करने हुए प्रमुख सर्वोदयी विचारक श्रीकृष्णदत्त भट्ट ने लिखा है —

‘राजनीति में जहाँ शासन मुख्य है, वहाँ लोकनीति में अनुशासन, राजनीति में जहाँ सत्ता मुख्य है, वहाँ लोकनीति में स्वतन्त्रता। राजनीति में जहाँ नियन्त्रण मुख्य है, वहाँ लोकनीति में सहम, राजनीति में जहाँ सत्ता का अधिकारों की स्पर्धा मुख्य है, वहाँ लोकनीति में वर्तव्यों का आचरण। सर्वोदय का क्रम यही है कि शासन से अनुशासन की ओर, सत्ता से स्वतन्त्रता की ओर, नियन्त्रण से सहम की ओर और अधिकारों की स्पर्धा की ओर में वर्तव्यों के आचरण की ओर बढ़े।’¹⁹

क्या समझ द्वारा लोकनीति सम्भव है? गांधीवादी परम्परा का पातन करते हुए सर्वोदयी चिन्तक ससद और आधुनिक प्रतिनिधि प्रणाली के विरुद्ध हैं। वे सप-

17. उपरोक्त, पृ. 47.

18. दादा धर्माधिकारी, सर्वोदय दर्शन, श्री कृष्णदत्त भट्ट द्वारा लिखित आमुख, पृ. 90.

19. उपरोक्त, पृ. 90.

झाते हैं कि सर्वोदय क्रान्ति संसद के द्वारा सम्भव नहीं है क्योंकि इसमें जिस प्रकार के प्रतिनिधि होते हैं तथा इनकी जो कार्य-पद्धति है वह संसदीय संस्थाओं को क्रान्ति के बिल्कुल ही अनुपयुक्त बना देती है।

लोकनीति में सरकार को नहीं जनता को प्राथमिकता और प्रमुखता दी जाती है। लोकनीति की स्थापना में सरकार निची भी तरह सहायक नहीं हो सकती। यह तो केवल अ-माध्यम से ही सम्भव है। एक प्रवचन में विनोबा भावे ने कहा है—

“सरकार इस कार्य में कुछ नहीं कर सकती। आखिरकार सरकार एक बाल्टी (bucket) जैसी है, जबकि जनता एक कुए के समान है। यदि कुए में हो पानी नहीं होगा, तो बाल्टी में कहां से आयेगा। हम सीधे पानी की स्रोत-अर्थात् जनता—तक आयेगे। जो कार्य सरकार नहीं कर सकती, वह जनता कर सकती है।”²⁰

विकेन्द्री व्यवस्था

सर्वोदय के अन्तर्गत तत्कालीन व्यावहारिकता को ध्यान में रखते हुए विकेन्द्री व्याख्या का समर्थन किया जाता है। श्री जयप्रकाश नारायण ने अपने ग्रन्थ—“भारतीय राज्य-व्यवस्था की पुनर्रचना के कुछ सुझाव”—में विकेन्द्री व्यवस्था की व्याख्या की है। वे गांधीजी के गव्व उद्धृत करते हुए कहते हैं—

“मानवीय जगत असंख्य देहातों के व्यापक होते चले जाने वाले वस्तुओं से सम्पन्न सागर के समान रहेगा। यह रचना पिरामिड जैसी चौड़े आधार पर चोटी तक चढ़ती जाने वाली नहीं रहेगी। इसका केन्द्र रहेगा व्यक्ति, जो देहात के लिए मर मिटने को तैयार होगा। हर देहात देहातों के समूह के हित के लिए अपना स्वार्थ पीछे रखेगा और इसी तरह आखिर तक सम्पूर्ण मानव-समाज व्यापक इकाइयों का बनता चला जायगा।”²¹

इन इकाइयों को जोड़ने वाली कड़ियाँ भी रहेगी। लेकिन इनकी हर क्षेत्र में एकता आवश्यक नहीं। इस समाज-व्यवस्था का आदर्श होगा—“आवश्यक बातों में एकता, शक्यपूर्ण अवस्था में आजादी और सभी व्यवहारों में तितिक्षा।”²²

सर्वोदयी समाज किसी प्रकार की आर्थिक केन्द्रीयता पर आधारित नहीं होगा। तथाकथित स्रोतान्त्रिक राष्ट्रों में जो केन्द्रस्थ महाकाय यन्त्रों के कण्ठों पर चढ़ी हुई अर्थ व्यवस्था है, उसने शुरू से आज तक गरीबों या गरीब देशों का शोषण ही किया है।²³ सर्वोदय में विकेन्द्रितता निहित है। राक्षसी केन्द्रित उत्पादन के बदले घर-

20. Suresh Rambhai, Vinoba And His Mission, p. 178.

21. उद्धृत, इन्दु टिकेकर, क्रान्ति का समग्र दर्शन, पृ. 41.

22. उपर्युक्त, पृ. 41.

23. इन्दु टिकेकर, क्रान्ति का समग्र दर्शन, पृ. 42.

घर व्यापक क्षेत्र में नाखो सोम उत्पादन कार्य करें, यह उनकी दृष्टि है। सर्वोदय व्यवस्था राज्य समाजवाद नहीं जन समाजवाद होगा।

आजकल प्रचलित विवेन्द्रित राजनीति को सर्वोदयी विचारक मान्यता नहीं देते। आधुनिक राज्य में सत्ता का प्रान्तो, जिलो, नगरपालिकाओं, ग्राम-पंचायतो में विठरण तो किया जाता है, लेकिन सत्ता का केन्द्र पहले जैसा ही सबल बना रहता है। इसके अलावा जिन-जिन क्षेत्रों में सत्ता का विवेन्द्रीकरण किया है, वे सभी क्षेत्र अपने लिये एक छोटा-छोटा राज्य बना लेते हैं। आज की विवेन्द्रित राजनीति में हर एक व्यक्ति का अपना-अपना क्षेत्र और अपनी-अपनी सत्ता का छोटा मोटा केन्द्र है। यह न तो विवेन्द्रीकरण है और न लोक सत्ता।

एक अन्तिम उद्देश्य के रूप में सर्वोदयी सभी प्रकार के सत्ता-केन्द्र, दलगत राजनीति आदि को समाप्त कर वर्ग-विहीन, शोषण-विहीन और राज्य-रहित समाज की स्थापना करना चाहते हैं। इस व्यवस्था में प्रशासन कम होता चला जाये, अनु-शासन बढ़ता चला जाये और अन्त में केवल स्व-शासन रह जाये। इस व्यवस्था में व्यक्तियों का नहीं, वस्तुओं का नियन्त्रण होगा। इस आदर्श की अभिव्यक्ति श्री जयप्रकाश नारायण ने निम्नलिखित शब्दों में की है—

सर्वोदय की भी एक राजनीति है, किन्तु यह राजनीति भिन्न प्रकार की है। मैंने इसको 'जनता की राजनीति' कहा है, जो सत्ता और दल की राजनीति से सर्वथा पृथक् है। लोकनीति राजनीति से पृथक् है। सर्वोदय की राजनीति में कोई दल नहीं होता और न सत्ता से ही उसका कोई सम्बन्ध होता है। वस्तुतः इसका सक्षम सत्ता के समस्त केन्द्रों को समाप्त कर देना है। जितनी अधिक यह नयी राजनीति बढ़ेगी, उतनी ही अधिक पुरानी राजनीति भिड़ुड़ेगी। सही अर्थ में यही होगा, राज्य का क्षय।¹⁹⁸⁴

जन-शक्ति

भूदान तथा अन्य रचनात्मक कार्यों के पीछे एक अत्यन्त ही महत्वपूर्ण उद्देश्य है। सर्वोदय में राज्य तथा शक्ति को बीसे ही मान्यता प्रदान नहीं की गई है। जब राज्य का क्षय प्रारम्भ होगा तथा किसी भी प्रकार की शक्ति के प्रयोग की आवश्यकता नहीं होगी, उस समय सब कुछ व्यक्तियों की नैतिक शक्ति पर निर्भर करेगा। व्यक्तियों को इस स्थिति के लिए जागृत करना होगा। रचनात्मक कार्यों के पीछे सर्वोदयी कार्यकर्ताओं का यह उद्देश्य है कि देश में 'स्वतन्त्र जनशक्ति' (self-reliant power of the people) का निर्माण किया जाय ताकि व्यक्तिगत रूप से 'विचार शासन' और 'कर्तव्य विभाजन' का पूर्ण विकास हो जाय। विचार शासन का तात्पर्य शान्तिपूर्ण उपायों से दूसरों को अपने विचारों से प्रभावित कर कार्य करने की प्रेरणा

देना है। कर्तव्य विभाजन का अर्थ है कि व्यक्ति बिना प्रशासन की सहायता के अपने-अपने कार्यों का विभाजन स्वयं ही कर ले। जब ऐसी जनशक्ति का निर्माण हो जायगा तब वर्ग-विहीन और शोषण-मुक्त समाज की रचना अधिक सम्भव हो जायगी।²⁵

‘जय हिन्द’ से ‘जय जगत’ की ओर

सर्वोदय विचारधारा का क्षेत्र केवल भारत तक ही सीमित नहीं, यह विश्व की विचारधारा है। सम्पूर्ण विश्व की उन्नति इसका लक्ष्य है। “मानवमात्र एक भ्रातृसमुदाय का अंग है। धर्म, जाति, वंश, लिंग, राष्ट्र, विचार आदि की विभिन्न-ताएँ मानव को मानव से अलग नहीं कर सकती। मानवता सत्य में समान है। इनलिये व्यक्तित्व के विकास का पूर्ण अधिकार हर एक को है। व्यक्ति-व्यक्ति के विकास में कोई विरोध नहीं है। बल्कि सम्पूर्ण मानव-जाति का समग्र विकास और उत्थान अविभाजित एवं एकात्मकस्वरूप है।”²⁶ इस प्रकार सर्वोदय आन्दोलन का विश्वव्यापी होना स्वाभाविक ही है। एक देश में सर्वोदय तथा दूसरे में हमन एवं शोषण असह्य है।

सर्वोदय के अन्तर्राष्ट्रीय पक्ष पर विचार व्यक्त करते हुए विनोबा भावे ने कहा कि दुनिया में वेग से विचार आगे बढ़ रहे हैं। धीरे-धीरे सभी देशों की सरहदें टूटने वाली हैं। अब विश्व को सम्मिलित परिवार बनाने की भावनाएँ बढ़ रही हैं।²⁷ इसी तत्व को श्री जयप्रकाश नारायण ने इस प्रकार व्यक्त किया है :—

“सर्वोदयी विश्व समाज में वर्तमान राष्ट्रों के क्रम से बने हुये राज्यो का कोई स्थान नहीं होगा। सर्वोदय-दृष्टि विश्व दृष्टि है और गांधीजी के समुदायी चतुर्ल के केन्द्र में खड़ा हुआ व्यक्ति विश्व-नागरिक है।”²⁸

सर्वोदय का रचनात्मक पक्ष

क्रान्ति पद्धति

वर्ग-विहीन, शोषण-विहीन तथा राज्य-रहित सर्वोदयी समाज की स्थापना के लिये नयीन कार्य पद्धतियों का विशेष महत्व है। सर्वोदयी कार्य-पद्धति हिंसात्मक साधनों के विरुद्ध होने के साथ कानून की उपादेयता में भी आस्था नहीं रखती। वे कानून को भी एक प्रकार से बस प्रयोग ही समझते हैं। सर्वोदयी विचारधारा अपने उद्देश्यों की प्राप्ति के लिये ऐसे साधनों का समर्थन करती है जिससे मनुष्य के जीवन में क्रान्ति आये, उसका हृदय परिवर्तन हो तथा अन्त में सर्वोदयी क्रान्ति के लिये मार्ग प्रशस्त हो सके। सर्वोदयी विचारको का कहना है कि जब

25. Suresh Rambhai, Vinoba and His Mission, p. 106, 171-79.

26. इन्दु टिकेकर, क्रान्ति का समग्र दर्शन, पृ. 4.

27. विनोबा : व्यक्तित्व और विचार, पृ. 351.

28. जयप्रकाश नारायण, समाजवाद से सर्वोदय की ओर, पृ. 59.

तक मनुष्य का हृदय नहीं बदलता, जीवन के मूल्यों में परिवर्तन नहीं होता, तब तक कोई स्थायी शान्ति नहीं हो सकती। डा. राधाकृष्णन् के शब्दों में "आचार्य विनोबा भावे ने जंगन के कातून को ठुकरा दिया। उन्होंने बनेमबली के कानून तक का सहारा नहीं लिया बल्कि प्रेम के कानून के ऊपर उन्होंने अपनी श्रद्धा आधारित की है और यह प्रेम का ही कानून सबसे ऊँचा है।"²⁹

शान्ति सेना

सत्याग्रह बनाने के लिये महात्मा गांधी ऐसे स्वयं-सेवकों के दल का निर्माण करना चाहते थे जो सत्य और अहिंसा पर स्वयं को न्योतावर करने के लिये सदैव तत्पर रहें। यही शान्ति सेना के गठन का आधार था। यह कहना सम्भव नहीं कि शान्ति सेना का निर्माण बस हुआ तथा इसका संगठन किस प्रकार का है। किन्तु सर्वोदय समाज के सभी सदस्य एक प्रकार से शान्ति सेना के सदस्य हैं। गांधीजी के सत्याग्रही सहयोगी, विनोबा भावे के भूदान कार्यकर्त्ता सभी शान्ति सैनिक हैं।

शान्ति सेना का उद्देश्य सामाजिक-आर्थिक समस्याओं का समाधान शान्ति, प्रेम, अहिंसा द्वारा करना है। दुर्गुणों पर प्रेम द्वारा विजय प्राप्त कर सर्वोदयी उद्देश्यों को आगे बढ़ाने में प्रमुख योगदान देते हैं। दुर्दान्त निर्दयी हाथुओं पर सरकार की शक्ति विजय प्राप्त नहीं कर सकती। यह शान्ति सेना द्वारा ही सम्भव हो सका। यहाँ-वहाँ सरकार ने मध्य निषेध को समाप्त करने का प्रयत्न किया है वहीं-वहीं शान्ति सैनिक अड गये हैं। इस प्रकार देश की समस्याओं और सामाजिक दुर्घटनाओं से लड़ने की शान्ति सेना की अपनी ही शक्ति है।

भूदान (भूमिदान) आन्दोलन

सर्वोदय शान्ति के लिये भूदान सबसे महत्वपूर्ण आधार-आन्दोलन है। भूदान का प्रारम्भ अगस्त 1951 में आन्ध्र प्रदेश के पञ्चमपल्ली (वेल्लगुना) स्थान से हुआ। यहाँ कुछ हरिजन आचार्य विनोबा भावे से मिलने आये और उन्हें अपनी भूमिहीनता की कथा कहानी सुनाई। उन्होंने विनोबा भावे को बतलाया कि यदि उन्हें 80 एकड़ भूमि मिल जाती है, तो वे भूमि पर श्रम कर अपनी जीविका-अन्नन कर सकते हैं। विनोबा भावे ने उसी समय उपस्थित जय-समूह से पूछा कि क्या कोई 80 एकड़ भूमि दे सकता है? उसी समय पञ्चमपल्ली के श्री रामचन्द्र रेड्डी ने 100 एकड़ भूमि के दान की तत्काल घोषणा की। यह सबसे पहला भूमिदान था। यही से भूदान आन्दोलन का योगमेष हुआ। इसके बाद तो भूदान ने एक गति पकड़ ली। दो वर्ष में लगभग 27,63,000 एकड़ भूमि दान के रूप में प्राप्त हुई।

देश में भूमिहीनों की समस्या सुलझाने के लिए विनोबा भावे ने पांच करोड़

एकड़ भूमि के दान प्राप्त करने की योजना बनाई। वे देश के विभिन्न भागों में पद-यात्रा करते हुए अपने साथियों के साथ जाते हैं, वहाँ सर्वोदयी विचारधारा से व्यक्तियों को अवगत कराते हैं तथा भूमिदान के लिए आग्रह करते हैं। इस सम्बन्ध में विनोदा भावे को काफी सफलता मिली है।

भूदान सफलता की समीक्षा निम्नलिखित आकड़ों से हो सकती है।

1. भूदान में प्राप्त भूमि	41, 76, 814. 93 एकड़
2. भूदान देने वाले व्यक्तियों की संख्या	5 75, 88
3. वितरित भूमि	11, 75, 848. 13 एकड़
4. व्यक्तियों की संख्या जिन्हें भूमि वितरित की गई	4; 61, 681
5. वितरण के लिए अनुपयुक्त भूमि	18, 54, 882, 17 एकड़
6. भूमि जिसका वितरण शेष है	11,46,094, 63
7. दान में प्राप्त ग्रामों की संख्या	1, 68, 108
8. दान में प्राप्त जिलों की संख्या	47

(उपर्युक्त आकड़े—Sunday World—October 1, 1972. में सुरेश राम के एक लेख—Sarvodaya . Promise and Performance—पर आधारित हैं।)

भूदान की सर्वोदयी समाज की स्थापना में जो प्राथमिकता दी गई है उसके निम्नलिखित कारण हैं—

प्रथम, कृषि प्रधान देश में समाज परिवर्तन का आरम्भ भूमि की व्यवस्था से होता है।

द्वितीय, सर्वोदयी चिन्तकों का कहना है कि आज विश्व का जैसा दृश्य है उससे स्पष्ट है कि आगे की अर्थ-रचना अन्न-प्रधान और कृषि-प्रधान होने वाली है।

तृतीय, भूमि केवल अन्न उत्पादन का ही साधन नहीं है, यह वसुन्धरा भी है, समस्त जानें भूमि के नीचे हैं इस प्रकार बहुत सी वस्तुएँ मनुष्य को भूमि से ही उपलब्ध होती हैं। इसलिए क्रान्ति का प्रारम्भ भूमि से ही होना चाहिए। भूदान का तात्पर्य केवल स्वामित्व में ही परिवर्तन करना नहीं है, इसके माध्यम से स्वामित्व के मूल आधार और उत्पादक की भूमिका में परिवर्तन करना है। भूदान दर्शन के अन्तर्गत भूमि निजी सम्पत्ति नहीं हो सकती। भूमि समस्त समाज की है। एक व्यक्ति को केवल उतनी ही भूमि रखनी चाहिए जितनी की उसे आवश्यकता है तथा जिम पर वह स्वयं थम कर सकता है। आवश्यकता से अधिक भूमि समाज को सौदानी चाहिए। जो भी भूमि व्यक्ति अपने पास रखता है, उस पर भी उसका व्यक्तिगत अधिकार नहीं है। उसे वह भूमि एक ट्रस्टी के रूप में अपने पास रखनी चाहिए।

सर्वोदय एक गतिशील (dynamic) विचारधारा है। भूदान आन्दोलन के प्रारम्भ होने के बाद देश के समस्त जैसे-जैसे व्यक्ति, सामाजिक समस्याएँ आती गयी, सर्वोदय के स्वरूप की भी एक-एक पखुड़ी खुलती गयी। शनैः शनैः सर्वोदय के तत्वावधान में और भी कई कार्यक्रम अपनाये गये जैसे सम्पत्ति-दान धन-दान, बुद्धि-दान, जीवन-दान आदि। इनके अलावा सर्वोदयी कार्यकर्ताओं ने मद्य-निषेध प्रचार तथा चम्बल घाटी में वर्षों से पले हुए दस्तु ठाकुरों के हृदय परिवर्तन में बहुत ही महत्वपूर्ण भूमिका निर्वाह की है।

सम्पत्तिदान

भूदान से भूमिहीनों के लिये कुछ भूमि का प्रबन्ध तो हो सकता था, किन्तु इन भूमिहीन निर्धनों को खेती से सम्बन्धित सामग्री खरीदने के लिये कुछ आर्थिक सहायता की भी आवश्यकता प्रतीत हुई। इसलिये विनोबा भावे ने सम्पत्तिदान प्रारम्भ किया। इसका उद्देश्य है कि सम्पत्तिवान् व्यक्ति कुछ धन दें, जिसे भूमिहीनों को भूमि देते समय दिया जाय, ताकि वे उस भूमि का उपयोग कर सकें।

भूदान की भाँति सम्पत्ति-दान में भी विनोबा भावे छठा भाग मांगते हैं। यह भी वह दान देने वाले की स्वेच्छा पर छोड़ते हैं कि वह किस प्रकार अपनी सम्पत्ति के छठे भाग का दान करता है। विनोबा जी सम्पत्ति दान लेकर फिर निर्धनों में वितरित ही नहीं करना चाहते, उनका कहना है कि लोग अपनी सम्पत्ति या आय का छठा भाग समाज को दान करने का स्वल्प लें, हर वर्ष उस राशि को समाज हित में व्यय करें तथा उसकी सूचना विनोबा जी को देते रहें। विनोबा भावे ने सम्पत्ति दान का समर्थन इस आधार पर भी दिया है कि इससे लोगों में अस्तेय तथा अपरिग्रह की भावना का विकास हो जो व्यक्ति के कल्याण के लिये अति आवश्यक है।

ग्रामदान एवं ग्रामराज

भूदान का अगला चरण ग्रामदान है। ग्रामदान का अर्थ है ग्राम की सम्पूर्ण भूमि को अपने ही गांव या पूरे समुदाय को सौंपना। लोग अपनी भूमि का सर्वस्व ही दान करें, तदुपरात उसका प्रयोग, व्यवस्था एवं लाभ का वितरण पूरे गांव में किया जाये।

ग्रामदान का प्रारम्भ 1952 में उत्तर प्रदेश के मानगोय ग्राम ने समस्त निवासियों द्वारा ग्रामदान करने के साथ प्रारम्भ हुआ। धीरे-धीरे ग्रामदान की भावना ने लोगों को प्रभावित किया और चार वर्षों में ही 1500 ग्राम दान में प्राप्त हुए। अभी तक लगभग 1,68,105 ग्राम दान में प्राप्त हो चुके हैं।

ग्रामदान सर्वोदयी उद्देश्यों की प्राप्ति के लिये एक महत्वपूर्ण साधन है। सर्वोदय विचारधारा के अन्तर्गत ग्रामराज की स्थापना मूल लक्ष्य है। यह ग्राम दान

से ही सम्भव हो सकता है। इसका तात्पर्य होगा कि ऐसे ग्रामों की व्यवस्था व्यक्ति स्वयं करें, ग्राम की उन्नति के सम्बन्ध में निर्णय गाव द्वारा हो लिया जाय न कि सरकारी आदेश के माध्यम से। ग्राम स्वराज्य की स्थापना से लोगों में सहयोग, प्रेम की भावना का विकास होगा। इसके पीछे यह भावना है कि व्यक्तिगत भावना का अंत हो तथा पूरा ग्राम एक परिवार के रूप में रहे। जब इस प्रकार के स्वशासन की भावना का विकास क्रम चलेगा तो अंत में वर्ग विहीन, शोषण विहीन तथा राज्य विहीन समाज की स्थापना अधिक सुलभ हो जायेगी।

दान में प्राप्त ग्रामों की व्यवस्था के विषय में आचार्य विनोबा भावे के निम्नलिखित सुझाव महत्त्वपूर्ण हैं —

प्रथम, प्रत्येक ग्राम, ग्राम सभा संगठित करे जिसका प्रत्येक वयस्क स्त्री-पुरुष सदस्य हो।

द्वितीय, ग्राम के सभी भूमिपति अपनी भूमि का स्वामित्व ग्राम सभा को हस्तांतरित करें।

तृतीय, प्रत्येक भूमिपति अपनी भूमि का बारहवा भाग ग्राम सभा को दान में दें ताकि उसका वितरण उस ग्राम के भूमिहीनों में किया जा सके।

चतुर्थ, प्रत्येक ग्राम में एक ग्राम-कोष की स्थापना हो जिसमें प्रत्येक भूमिपति अपनी उत्पत्ति का एक चौथाई भाग तथा बेतन या मजदूरी प्राप्त करने वाला एक दिन का बेतन या आमदनी का तीसवा हिस्सा उसमें जमा करें। यह राशि ग्राम व्यवस्था के लिये काम में आयेगी।

यह ग्रामदान में प्राप्त ग्रामों की आदर्श व्यवस्था की रूपरेखा है, जो व्यक्तियों को ग्रामदान के लिये और भी आकर्षित करने में समर्थ होगी।

जीवनदान

वे व्यक्ति जिनके पास ऐसी कोई भी वस्तु नहीं है जिसे वे समाज के लिये अर्पण कर सकें, ऐसे व्यक्ति सर्वोदय-साधना के लिये अपना जीवनदान कर सकते हैं। इसका तात्पर्य है कि जीवनदान करने वाले व्यक्ति अपनी बुद्धि, श्रम और शक्ति का प्रयोग भूदान एवं सर्वोदय की सेना में लगा सकते हैं। दूसरे अन्तरात्मा वे व्यक्ति जो सर्वोदय के लिये अधिक करना चाहते हैं अपना जीवनदान कर सकते हैं। सर्वप्रथम श्री जयप्रकाश ने अप्रैल 954 में अपना जीवनदान किया। तत्पश्चात् विनोबा जी ने भी 'भूदान यज्ञमूलक ग्रामोद्योग प्रधान अहिंसक क्रान्ति के लिये' अपना जीवन समर्पण कर दिया। इस प्रेरणा से अनेक सर्वोदयी कार्यकर्ताओं ने अपने जीवनदान की घोषणा की।

सर्वोदय समीक्षा

उपरोक्त ध्येयबल से स्पष्ट है कि सर्वोदय गांधीवाद का विवर्धित, सैद्धान्तिक एवं व्यावहारिक पक्ष है। इसलिए गांधीवाद के विषय में सामान्यतः जो चर्चा-चर्चा की जाती है वह सर्वोदय के विषय में भी सही है। सर्वोदय दर्शन का दोष यह है कि यूटोपियायी विचारकों की भाँति यह मानव-स्वभाव के केवल स्वच्छ पक्ष को ही देखता है, जब कि मनुष्य सभी प्रकार के प्रवृत्तियों का मिश्रण है।

सर्वोदय दर्शन आदर्शवादों और काल्पनिक सौ प्रतीत होता है। इसमें बहुत सीमा तक व्यावहारिकता का अभाव है। राज्य में ग्रामराज, विवेकीकरण आदि विचारों को पूर्णतः व्यावहारिक रूप नहीं दिया जा सकता।

सर्वोदय विचारधारा का दलगत राजनीति में विश्वास नहीं है। आदर्श रूप में यह कहना ठीक है, किन्तु आधुनिक लोकतान्त्रिक प्रणालियों में राजनीतिक दलों के बिना कोई कार्य नहीं हो सकता। राजनीतिक दल लोकतान्त्रिक व्यवस्था को गतिशील बनाते हैं। वास्तव में राजनीतिक दल के अभाव में लोकतान्त्रिक व्यवस्था चल ही नहीं सकती।

सर्वोदय चिन्तक विचारधारा को पूर्णतः काल्पनिक नहीं मानते। उनका दावा है कि इसको व्यवहार में लाया जा सकता है। सर्वोदयी विचारक श्री कृष्णदास भट्ट ने लिखा है "कि सदाका उदय कोरा स्वप्न, कोरा आदर्श नहीं है, वह आदर्श व्यवहार्य है, वह अमन में लाया जा सकता है। सर्वोदय का आदर्श ऊँचा है, यह ठीक है, परन्तु न तो वह अप्राप्य है और न अमाध्य है। वह प्रयत्न-साध्य है।"³⁰

यद्यपि यह भी मान लिया जाय कि सर्वोदय में आदर्श की मात्रा अधिक है, किन्तु सर्वोदयी दार्शनिक, सर्वोदयी आदर्श को स्वयं ही उच्चता एवं पूर्णता प्रदान करना चाहते हैं। उनका कहना है कि एक सही आदर्श प्रस्तुत करना भी महत्वपूर्ण है। विनोबा भावे जीवन के सभी क्षणों में गणित की प्रवृत्ति पसंद करते हैं। वैसे भ्रष्टि करना मनुष्य के लिए स्वाभाविक है लेकिन जब आदर्श भ्रष्टिपूर्ण होता है, तो कर्म का मूल्यांकन करने की मुञ्जाइश ही समाप्त हो जाती है। मकान खड़ा करने में धूँक हो सकती है लेकिन 'ब्लू प्रिन्ट' तो सदैव अचूक हो होना चाहिए।³¹

भूदान आन्दोलन के विषय में भी लोगों को शंकाएँ हैं। भूदान के आधार पर लोगों की आर्थिक समस्याओं का समाधान नहीं हो सकता। भूदान आन्दोलन को लगभग दोस वर्षों हो चुके हैं, किन्तु भूमि समस्या में कुछ भी सुधार नहीं हुआ है। यही कारण है कि सरकार भूमि तथा गहरी सम्पत्ति की सीमा का भी निर्धारण कर रही है। यह भी गत्य है कि भूदान के अन्तर्गत कई स्थानों पर इस प्रकार की भूमि प्राप्त हुई है जो खेती के योग्य नहीं है। ऐसी भूमि को खेती के योग्य बनाना तथा

30 दादा धर्माधिकारी, सर्वोदय दर्शन, पृ. 6.

31. इन्दू टिन्कर, ज्ञानि का समग्र दर्शन, पृ. 16.

सिचाई व्यवस्था का प्रबन्ध करना ही एक समस्या है यद्यपि भूदान द्वारा भूमि सम्पन्धी सुधार उतने व्यापक न भी हो सके, पर इममें सन्देह नहीं कि भूमि के व्यापक एवं दूरगामी सुधारों के लिए यह आन्दोलन सहायक सिद्ध होगा।

भूदान आन्दोलन भारतीय जीवन पद्धति में निहित है। इसके अनुसार सामाजिक व्यवस्था परिवार का ही एक बृहत् रूप है इस आन्दोलन के द्वारा यह अभिव्यक्ति होनी है कि साम्यात्मिक स्वतन्त्रता केवल उन्हीं द्वारा प्राप्त की जा सकती है। जो भौतिक जीवन से जुड़े हुए नहीं हैं।³²

भूमिदान एवं ग्रामदान आन्दोलन के पीछे निहित विचार से सरकार को भी महापता मिलती है। इस योगदान के विषय में पण्डित जवाहरलाल नेहरू ने कहा था कि सबसे महत्वपूर्ण परिणाम जो इस आन्दोलन का निकला है वह उसके द्वारा निमित्त वातावरण का है, जो भूमि व्यवस्था सुधार के लिए कानून बनाने में सहायक होगा है, क्योंकि उस विषय में लोगों के मानस को ही बदलता है। कानून भूमि-सुधार के लिए आवश्यक है, लेकिन जनता के मानस को बदलना मूलतः उससे भी अधिक महत्वपूर्ण है।³³

सर्वोदयी शांति सेना का सबसे महत्वपूर्ण योगदान कुर्यात डाकुओं के हृदय परिवर्तन करने का है। 1960 में आचार्य विनोबा भावे के प्रयत्नों से अनेक लूटवार डाकुओं ने समर्पण किया। इसी प्रकार अग्रेज 1972 में श्री जयप्रकाश नारायण तथा अन्य सर्वोदयी कार्यकर्त्ताओं की प्रेरणा और प्रयासों से चम्बल घाटी के दो सौ से भी अधिक डाकुओं ने आत्म समर्पण कर शान्ति एवं प्रगति का मार्ग प्रशस्त किया है। यह हृदय परिवर्तन का सफल प्रयोग है। सम्भवतः इस प्रकार के उदाहरण मिलना अनन्त है।

सर्वोदय का अर्थ केवल विचार-क्षेत्र तक ही सीमित नहीं है। साहित्य क्षेत्र भी उसका आभासी है। सर्वोदय साहित्य में हिन्दी भाषा के उत्तम से उत्तम शब्द देखने को मिलते हैं। मूल विचारों को प्रामाणिक एवं आरुपित शब्दों में संवारने की प्रतिभा सर्वोदय साहित्यकारों में अद्वितीय है। सम्भवतः हिन्दी साहित्यकारों ने हिन्दी भाषा की उतनी सेवा नहीं की जितनी आज सर्वोदय साहित्य कर रहा है। सर्वोदय साहित्य में भारतीयकरण की पूर्ण अभिव्यक्ति होती है।

सर्वोदय का अभ्युदय विभीषण काद की प्रतिक्रिया के रूप में नहीं हुआ। यह किसी काद की प्रतिक्रिया नहीं। जिन नाटकों का जन्म प्रतिक्रिया स्वरूप होता है वे न तो स्थाई होते हैं और न गतिशील। उनका कोई चिरंतन मूल्य नहीं होता। सर्वोदय "भारत का अपना शब्द है और भारत की अपनी वस्तु है; पर ऐसा शब्द और ऐसी

32 Radhakrishnan, S., Forward to Vinoba Bhawe and His Mission, by Suresh Ramabhai, p. VI.

33 उद्धृत, विनोबा : व्यक्तित्व और विचार, पृ. 29.

वस्तु नहीं, जो दूसरे किसी देश या काल में लागू न हो सके। देश-नाक-परिस्थिति के भेदानुसार उसकी बाह्य पद्धति में फर्क होता रहेगा। लेनिन उसका आतंरिक रूप शाश्वत रहेगा।³⁴

सर्वोदय एक अराजनीतिक सस्था है, अराजनीतिक विचारधारा नहीं। वास्तव में सर्वोदय को दलगत राजनीति से, नीचे नहीं, ऊपर रहना चाहिये। सर्वोदय माहित्य का अध्ययन करने तथा सर्वोदय सेवकों से मिलन पर आश्राम होना है कि ये राजनीति से दूर भागते हैं उतना इन्हे भागना नहीं चाहिये। गांधीजी ने राजनीति को एक सर्प-कुंज की सजा दी थी और कहा था कि परिस्थितियों के अनुसार संपर्क करेंगे। उन्होंने जिन राजनीतिक बातों को उचित नहीं समझा, उनका प्रतिरोध कर मार्ग दर्शन भी किया। सर्वोदय चिन्तन में भी हमें इस प्रतिरोध वाली भावना को नहीं छोड़ना चाहिये। आज हमारे देश की राजनीति में कई खिगट कुरीतियाँ एक मौत की तरह बेशर्मी और मजबूती से बढ़ा बनाये बंठी हैं। आज के राजनीतिज्ञ इन कुरीतियों को आश्रय दिये हुए हैं। सर्वोदय के अन्तर्गत इन कुरीतियों को दूर करने के लिए आदर्श प्रस्तुत करना, हृदय-परिवर्तन करना चाहिए मत्र कुछ नहीं है। इन कुरीतियों का प्रतिरोध भी करना चाहिये। यह प्रतिरोध दलगत राजनीति में भी सम्बन्धित नहीं होगा। उदाहरणार्थ हमारे राजनीति तथा जीवन प्रशासन में भ्रष्टाचार ने कई रूप धारण कर लिये हैं। इसे दूर करना राजनीतियों के बश की बात नहीं। सर्वोदय को इस भ्रष्टाचार रूपी सर्प से दूर करना चाहिये अन्यथा यह सर्प सर्वोदय को भी निगल जायेगा। यह सब कुछ दलगत राजनीति से अलग रह कर भी हो सकता है। यदि सर्वोदय समाज यह कार्य नहीं कर सकता तो फिर राजनीति का शुद्धिकरण एवं आध्यात्मिकरण भी नहीं हो सकता।

विहार और सर्वोदय आन्दोलन

उपयुक्त शब्द 1972 के मध्य में लिखे गये थे। उन समय सर्वोदय आन्ति में लगभग स्थिरता का चुरा था। सर्वोदय आन्ति की एक नवीन तथा एक कार्य-क्रम देने के 1973 में मध्य में सर्वोदय कार्यकर्त्ताओं का एक सम्मेलन आयोजित किया गया। यह सम्मेलन भविष्य के कार्य-क्रम की कोई नवीन योजना निश्चित नहीं कर सका। इसी समय देश की आधुनिक-राजनीतिक स्थिति ने सर्वोदय कार्यकर्त्ताओं, विशेषतः श्री जयप्रकाश नारायण को सर्वोदय आन्दोलन को एक नई दिशा देने का अवसर प्रदान किया।

गुजरात विधान सभा को भंग कराने की मफरत के उपरान्त 1974 के प्रारम्भ में श्री जयप्रकाश नारायण तथा सर्वोदय कार्यकर्त्ताओं ने विहार की अपने नवीन आन्दोलन का मुख्य स्थल बनाया। श्री जयप्रकाश नारायण का आन्दोलन

³⁴ जयप्रकाश नारायण, समाजवाद से सर्वोदय की ओर, विनोबा भावे द्वारा लिखित प्रस्तावना में, पृ. 4.

राजनीति प्रणामनिक भ्रष्टाचार, जमाखोरी, काना-बाजारी, आवश्यक वस्तुओं के मूल्यों में अप्रत्याशित वृद्धि को रोकने चुनाव प्रणाली के दोषों को दूर करने, राजनीतिक जीवन के शुद्धीकरण तथा मिष्टार विधान सभा को भंग करना आदि को लेकर प्रारम्भ किया गया। इन आन्दोलन का लक्ष्य वही स्वरूप है जो स्वतन्त्रता के पूर्व स्वाधीनता आन्दोलन का था। श्री जयप्रकाश नारायण के अनुसार यह आन्दोलन बिहार तक ही सीमित नहीं रहेगा, देश के समस्त भागों में इसका विस्तार किया जायेगा। इस आन्दोलन के पीछे निहित विचार श्री जयप्रकाश नारायण ने कई बार समय-समय पर प्रस्तुत किये हैं।

श्री जयप्रकाश नारायण देश के जीवन्मय नेता हैं। स्वाधीनता आन्दोलन में उनका योगदान, उनका त्याग, मत्ता में दूर रहकर उनकी जनसेवा सर्वविदित है। इसके अनिश्चित यह सभी जानते हैं कि श्री जयप्रकाश नारायण ने जिस आन्दोलन का प्रारम्भ किया है उसका उद्देश्य सुधारवादी है, स्वयं को सत्ता में लाना नहीं। उनकी नीयत पर किसी को अविश्वास नहीं करना चाहिए। इसलिए श्री जयप्रकाश नारायण जो कुछ कहते हैं, चाहे हम उनके विचारों से सहमत हों या न हों, उन पर ध्यान देना आवश्यक है। सभी विवेकशील भारतवासी देश से इन सभी दुर्गुणों का उन्मूलन करना चाहेंगे। इसलिए एक दृष्टि में यह आन्दोलन रचनात्मक है। निम्न बिहार आन्दोलन के विषय में कुछ पक्षों का उत्प्रेरक करना सामयिक होगा।

श्री जयप्रकाश नारायण द्वारा मिष्टार विधान सभा को भंग करने की मांग पर विवाद बन गया है। यदि हम आन्दोलन की यह मांग पूरी होती भी है, तो हमारे उपरान्त फिर अगला कदम क्या होगा? श्री जयप्रकाश नारायण ने लोकतन्त्र का कोई दूसरा स्वरूप व्यावहारिक विचार के रूप में प्रस्तुत नहीं किया है। उनका दम मिष्टार लोकतन्त्र अत्यावहारिक या प्रतीत होता है तथा इस विचार को उन्होंने न तो स्वीकृत किया और न विस्तृत रूप दिया है। फिर लोकतन्त्र की किसी अन्य व्यवस्था को स्वीकार करने के लिए राष्ट्रीय सहमति आवश्यक है। सर्वोदय दृष्टिकोण भंग ही नहीं हो निम्न इसे राष्ट्रीय दृष्टिकोण नहीं कहा जा सकता। इसलिए जब तक किसी उचित निराल की खोज नहीं हो जाती प्रचलित व्यवस्था का निरस्त करना उचित नहीं। श्री जयप्रकाश नारायण की अपना ध्यान एक गंभीर विचार की खोज पर केन्द्रित करना चाहिए।

सर्वोदय कार्यकर्ताओं को अपने आन्दोलन के समर्थन में अन्य व्यक्तियों एवं राजनीतिक दलों में समर्थन प्राप्त करने में काफी सक्रियता बरतने की आवश्यकता है। यदि संसुप्त राजनीतिज्ञ सत्ता-लोलुप और निष्ठिन्न निष्ठिन् वाले व्यक्तियों का समर्थन स्वीकार किया जाता है तो हमारे सर्वोदय आन्दोलन को प्रतिष्ठा पर विपरीत प्रभाव पड़ेगा। सर्वोदय आन्दोलन सर्वोदय कार्यकर्ताओं द्वारा ही संचालित होना चाहिये। हमें सत्ता संपर्क का रूप ग्रहण करने से बचना चाहिये।

अपने इस आन्दोलन में श्री जयप्रकाश नारायण ने विद्यार्थियों को विशेष भूमिका निर्वाह के लिये आह्वान किया है। विद्यार्थियों द्वारा शिक्षा तथा शिक्षा सस्थाओं का वद्विष्टार कराने से सर्वोदय आन्दोलन के उद्देश्यों की पूर्ति नहीं हो सकती। 1942 में स्वाधीनता आन्दोलन के समय विद्यार्थियों द्वारा शिक्षा सस्थाओं का वद्विष्टार करने जैसा कार्यक्रम आज की परिस्थितियों में सामयिक नहीं है। विद्यार्थियों को अपने मूल शिक्षा उद्देश्यों विचलित नहीं करना चाहिये, विशेषतः निम्न विद्यार्थियों पर इसका बड़ा विपरीत प्रभाव पड़ेगा।

जुलाई 11, 1974, को वर्धा आश्रम के निकट सर्वे सेवा सभ कार्यकारिणी ने बिहार आन्दोलन की समीक्षा की। बिहार आन्दोलन के प्रति सर्वोदय दृष्टिकोण विभाजित हो गया। परिणामस्वरूप कार्यकारिणी के कुछ सदस्यों ने अपने पद त्याग का आग्रह किया। जुलाई 12, 1974 को सर्वोदय आन्दोलन को विपटित होने से बचाने के लिए सर्वसेवा सभ ने बिहार आन्दोलन का अनुमोदन कर दिया किन्तु साथ ही साथ यह कहा गया कि यह आन्दोलन सत्य, अहिंसा पर ही आधारित होना चाहिये।

बिहार आन्दोलन सर्वोदय के नवीन कार्य-क्रम की परीक्षा है। लगभग सम्पूर्ण देश की इस आन्दोलन पर दृष्टि लगी हुई है। यहाँ इसके भौतिक के विवाद में न पड़ते हुए इतना कहना आवश्यक है कि इस आन्दोलन ने बढती हुई महगाई को रोकने, जीवन की मूल आवश्यकताओं को समाज के अन्तिम व्यक्ति तक उपलब्ध कराने, सार्वजनिक जीवन से भ्रष्टाचार की समाप्ति करने, खोखलापन सस्थाओं का दुरूपयोग रोकने आदि के प्रति देश का ध्यान पूर्णतः आकर्षित किया है। स्वयं भारतीय कांग्रेस पार्टी की कार्यकारिणी ने अगस्त 1974 में एक प्रस्ताव पास कर अपने सन्निह सदस्यों की जमाखोरी, खोर शाशरी को रोम्ने तथा भ्रष्टाचार उन्मूलन के लिए आह्वान किया है।

पाठ्य ग्रन्थ

- | | |
|--------------------------|------------------------------|
| 1. दादा धर्माधिकारी, | सर्वोदय-दर्शन |
| 2. धवन, गोपीनाथ | सर्वोदय तत्त्व-दर्शन |
| 3. जयप्रकाश नारायण | समाजवाद से सर्वोदय की ओर |
| 4. शंकरराव देव | सर्वोदय का इतिहास और शास्त्र |
| 5. Suresh Ramabhai, | Vinoba and His Mission. |
| 6. टिक्कर, इन्दु. | जानि का समय दर्शन |
| 7. विपीनी हरि, बनारसीदास | |
| चतुर्वेदी, यशपाल जैन | |
| आदि (सम्पादित) | विनोबा - व्यक्तित्व और विचार |

उपयुक्त ग्रन्थों के अतिरिक्त माधोवाद (अध्याय 12) से सम्बन्धित लगभग सभी ग्रन्थ सर्वोदय विचारधारा की समझने के लिए आवश्यक एवं उपयोगी हैं।

संदर्भ-ग्रन्थ सूची

इस पुस्तक को लिखने के अनेक मूल एवं प्रमुख ग्रन्थों की सहायता ली गई है। प्रस्तुत संदर्भ ग्रन्थ सूची में उन ग्रन्थों का सम्पूर्ण विवरण है जिनको इस पुस्तक के विभिन्न स्थलों पर उद्धृत किया गया है। जिन ग्रन्थों का केवल आवृत्तिक रूप में प्रयोग हुआ है उन्हें इस सूची में सम्मिलित नहीं किया है।

Altekar, A. S, *State and Government in Ancient India*, Banars, 1949.

Andrews, C F, *Mahatma Gandhi's Ideas*, George Allen & Unwin Ltd., London, 1949.

Albjerg and Albjerg, *Europe from 1914 to the Present*, McGraw-Hill Book Co., New York, 1951.

Anjaria J. J, *The Nature and Grounds of Political Obligations in the Hindu State*, Longmans, Calcutta, 1935.

आशीर्वाद्, एडी, (अनुवाद) राजनीति-शास्त्र, द्वितीय भाग, बी एमएर इंडिया पब्लिशिंग हाउस लि., लखनऊ, 1959.

Attlee, C. R, *As it Happened*, Wilham Heineman Ltd London 1954.

Barker, Ernest, *Political Thought in England, 1848 to 1914*, Oxford University Press, London, 1963.

Barker, Ernest, *Principles of Social and Political Theory*, Oxford University Press, London, 1953.

Beer, M, *A History of British Socialism, Vol II*, George Allen & Unwin, London, 1953.

Bentwich, Norman, *Israel*, Ernest Benn Ltd. London, 1952.

Bombwall, K. R., and Choudhry L. P, *Aspects of Democratic Government and Politics in India*, Atma Ram and Sons, New Delhi, 1963

Bosanquet, Bernard, *The Philosophical Theory of the State*, Macmillan & Co., London 1958

Bose, N K, *Studies in Gandhism*, Calcutta, 1947.

Burns, E M., *Ideas in Conflict*, Methuen & Co. London, 1963.

Chagla, M. C, *An Ambassador Speaks* Asia Publishing House, Bombay, 1962.

Charques, R. D., and Ewen, A. H., *Profits and Politics in the Post War World an Economic Survey of Contemporary History*, Victor Gollanc, London, 1934.

कोकर, फ्रांसिस डब्ल्यू, आधुनिक राजनीतिक चिन्तन, हिन्दी अनुवाद, रामनारायण यादवेंद्र एच दू० न० मेहता, लक्ष्मीनारायण प्रबन्धाल, आगरा ।

Cole, G D H, *The Simple Case for Socialism*, Victor Gollancz Ltd, London, 1935

Cole G D H, *A History of Socialist Thought, The Forerunners, 1789-1850*, Macmillan & Co, London, 1955

Cole, G D H, Vol. II, *Socialist Thought, Marxism and Anarchism*, Macmillan & Co, London, 1957.

Cole, G D H, *Fabian Socialism*, Allen & Unwin Ltd., London 1943

Cole, G D H, *Guild Socialism*, Allen & Unwin, London, 1920.

Cole, Margaret, *The Story of Fabian Socialism*, Mercury Books, London, 1963

Cripps, Stafford, *Why This Socialism*, Victor Gollancz Ltd., London, 1934

Crosland C A R. *The Future of Socialism*, Macmillan & Co. New York, 1957.

Dawson, Christopher, *Religion and Culture*, Sheen and Ward, London, 1948

दादा धर्मशिवारी, सर्वोदय दर्शन सेवा मण्ड, काशी, 1957.

Delhi Diary, *Prayer Speeches*, from 10.9.47 to 30.1.48, Navjivan Publishing House, Ahmedabad, 1948.

Desai, A R, *Recent Trends in Indian Nationalism* Popular Book Depot, Bombay, 1960

Deutscher, Isaac, *China and the West*, Oxford University Press London, 1970

Dhawan, Gopinath, *The Political Philosophy of Mahatma Gandhi*, Navjivan Publishing House, Ahmedabad 1957.

Dickinson, Lowes, *Justice and Liberty*, J.M. Dent & Sons, London, 1919.

Djilas, Milovan, *The New Class, An Analysis of the Communist System*, Thames and Hudson London, 1957.

Donnelly, Desmond, *Struggle for the World*, Collins, London, 1965.

Dunning W. A, *A History of political Theories From Rousseau to Spencer*, Macmillan & Company, New York, 1948

Epenstein, William; *Today's isms*, Prentice-Hall, Inc, New York, 1954.

Ebenstein, William, *Political Thought in Perspective*, McGraw-Hill, New York, 1957

Ehler L., Sydney, and Morrall, J. B., *Church and State Through the Centuries*, Burns and Oates, London, 1954

Engels, Frederick, *Socialism. Utopian and Scientific*, George Allen and Unwin Ltd, London, Reprint 1950

Fainsod, Merle, *How Russia is Ruled*, Harward University Press, Massachusetts, 1962

Federico, Chalsod, *Machiavelli and the Renaissance*, Translated by David Moore, Bowes & Bowes, London, 1958

Fischer, Louis; *The Life of Mahatma Gandhi*, Jonathan Cape, London, 1951

गांधी, मोहनदास करमचन्द, सत्य के प्रयोग अथवा आत्म-कथा, अनुवादक महावीर प्रसाद जोशी, सत्य साहित्य मण्डल, नई दिल्ली, 1951

गैटलिन, मार्कोल्ड रेमंड, राजनीतिक चिन्तन का इतिहास, अनुवादक सत्यनारायण हुवे, लक्ष्मीनारायण प्रबचन, आगरा, 1970

Ghosal, U. N., *A History of Indian political Ideas*, Oxford University Press, 1959

Gray, Alexander, *The socialist Tradition, Moses to Lenin* Longmans, Green and Co, London 1948.

Hallowell, John H., *Main Currents in Modern Political Thought*, Holt, Rinehart and Winston, New York, 1960.

Hitler, Adolf; *Mein Kampf*, (Two Volumes in one), A. B. C., Publishing House, New Delhi, 1968

Hunt, R. N., Carew, *The Theory and Practice of Communism—An Introduction*, Geoffrey Bies, London, 1951

Jay, Douglas; *Socialism in the New Society*, Longmans, London, 1962.

जयप्रकाश नारायण, समाजवाद से सर्वोदय की ओर, सर्व सेवा सघ, काशी, 1958

जोड, सी. ई. एम, आधुनिक राजनीतिक सिद्धान्त प्रवेशिका, हिन्दी अनुवाद अम्बादत्त पत, ऑक्सफोर्ड युनिवर्सिटी प्रेस बम्बई, 1957.

Kabir, Humayun.. *The Indian Heritage*, Asia Publishing House, Bombay, 1955.

Khrushchev Remembers, Translated by Strolse Talbott, With an Introduction, Commentary and Notes by Edward Crankshaw, Andre Deutsch, London, 1971.

Kilzer, E., Ross, E. J., *Western Social Thought*, The Bruce Publishing Company, Milwaukee, U. S. A., 1954. ✓

Kripalani, J. B. Gandhi, His Life and Thought, Government of India, 1970

Kulkarni, V. B., *The Indian Triumvirate*, Bhartiya Vidhya Bhawan Bombay, 1969

Labadz, Leopold (Ed.), *Revisionism, Essays on the History of Marxist Ideas*, George Allen and Unwin, London, 1963. ✓

Labadz Leopold, and Urban G R (Ed.), *The Sino Soviet Conflict*, The Bodley Head, London, 1965. ✓

Laidler, Harry W., *History of Socialist Thought*, New York, 1927. ✓

Lanka Sundaram, *A Secular State for India, Thoughts on India's Political Future*, Raj Kamal Publications, Delhi 1944. ✓

Laski, H. J., *Reflections on the Revolution of Our Time*, George Allen & Unwin, London, 1946. ✓

Laski, H. J., *An Introduction to Politics*, George Allen & Unwin, London, 1936

Learner, Max, *Ideas are Weapons*, Viking, New York, 1939. ✓

Lenin, Y. I., *What is To Be Done* (1902), Translated and edited by S U Ulechkin and Patricia Wechin, Clarendon Press, Oxford 1963. ✓

Lowenthal, Richard, *World Communism, The Disintegration of a Secular Faith*, Oxford University Press, New York, 1964. ✓

Luthera V. P., *The Concept of the Secular State and India*, Oxford University Press, Calcutta, 1964

Maelver, R. M., *The Modern State*, Oxford University Press, London 1946

McGovern, W. M., *From Luther to Hitler*, George, G. Harrap, London 1941. ✓

Marcuse, Herbert, *Soviet Marxism—a Critical Analysis*, Routledge & Kegan Paul, London, 1958. ✓

Majumdar, B. B., (Ed) *Gandhian Concept of State*, Bihar University, Patna, 1957. ✓

Markandan, K. C., *Directive Principles in the Indian Constitution*, Allied Publishers, Bombay, 1966. ✓

Marki, Peter H., *Political Continuity and Change* Harper & New York, 1967.

- Maritain, Jacques; *Man and the State*, Hollis and Carter, London, 1954. ✓
- Mashruwala, K G, *Gandhi and Marx*, Navjivan, Ahmedabad, 1954.
- Mayo, Henry B. *Introduction to Marxist Theory*, Oxford University Press, New York, 1960.
- Mohan Ram., *Indian Communism, Split Within Split*, Vikas Publication, Delhi, 1969. ✓
- Mujib, M, *The Indian Muslims*, George Allen and Unwin London, 1967 ✓
- Munro, Ion, *Through Fascism to World Power, A History of the Revolution in Italy*, Alexander Macchese & Co, London, 1933.
- Munro, William; and Aycarst, Morley, *The Governments of Europe* Macmillan & Co, New York, 1957. ✓
- Palocz—Horvath, George; Khrushchev *The Road to Power*, Secker and Watburg, London. 1960. ✓
- Panikkar, K M, *The State and the Citizen*, Asia Publishing House, Bombay, 1956 ✓
- Pelling, Henry (Ed.), *The Challenge of Socialism*, Adam and Charles Black, London, 1954. ✓
- Pfeffer, Leo; *Church, State Freedom*, Beacon Press, Boston, 1953.
- Pjarelal, Mahatma Gandhi, *The Last Phase*, Vol. I & II, Navjivan Publishing House, Ahmedabad, 1956. ✓
- Radhakrishnan, S, (Ed), *Mahatma Gandhi: 100 Years*. Gandhi Peace Foundation, New Delhi, 1968. ✓
- Ramsay MacDonald J, *Socialism Critical and Constructive*, Cassell and Co. Ltd., London, 1929. ✓
- Sabine, G. H, *A History of Political Theory*, George G. Harrap & Co., London, 1957 ✓
- Sartori, Giovanni., *Democratic Theory*, Oxford & I B I Publishing Co, New Delhi, 1965 ✓
- Schapiro, Leonard., *The Communist Party of the Soviet Union*, Eyre and Spottiswoode, London, 1960. ✓
- Sharma, S R., *The Religious Policy of the Moghul Emperors*, Oxford University Press, Calcutta, 1940. ✓
- शंकरराय देव, सर्वोदय का इतिहास और शास्त्र, सर्व सेवा भव, काशी 1956.
- Smith, Donald E., *India as a Secular State*, Princeton, New Jersey, 1963. ✓
- Stankiewicz, W. J. (Ed.), *Political Thought since World War II*, Macmillan Company, London, 1964.

Stroke, A P, Church and the State in the United State, Vol. III, Harpar, New York. 1950.

Suresh Ramabhai, Vinoba and His Mission, Sarv Seva Sangh, Sevagram Wardha 1954

Tandulkar, D G, Mahatma, Life of Mohandas Karam Chand Gandhi, Jhaveri - Tandulkar, Bombay-6, 1952.

Taylor, A. J P, Introduction to the Manifesto of the Communist Party, Penguin Book Co Middlesex 1970.

टिक्केकर, इन्दु, प्राति का समग्र दर्शन, सर्व सेवा संघ, वाराणसी, 1972.

Tyabji, Nadr-ud-din, The Self in Secularism, Orient Longman, 1971.

विनोबा: व्यक्तित्व और विचार, संस्था साहित्य मण्डल, नई दिल्ली 1971.

Walker Richard L, China Under Communism, George Allen and Unwin, London, 1956

Wanlass, Lawrence C., Gettell's History of Political Thought, George Allen and Unwin, London, 1953.

Watkins, Frederick M., The Age of Ideology, Political Thought, 1750 to the Present, Prentice-Hall of India, New Delhi, 1965.